

كتاب تمهيد الدلائل عربى

I

٢٢٠١

ياكبيكج

١٢٥٤/٩/١٢ ١٢٥٤/٩/١٠

٤٥٥

كتاب فيه

تمهيد الدلائل وتلخيص

الأوائل املا القاضي

أبي بكر محمد بن الطيب الأشعري ابن الباقلاني



رحمه الله رحمة واسعة

٢٢٠١

سطره منصور بن عبد الله

المكنى بابي سعيد اسعده الله

في الدارين اجمعين

صاحبه [illegible]

بارك الله له [illegible]

قد وقف هذه النسخة المجلدة سلطاننا الأعظم والخاقان المعظم

مالك البرين والبحرين خادم الحرمين الشريفين السلطان بن السلطان السلطان الغازي محمود خان

وقفا صحيحا شرعيا لمن طالع ونظر وتعلم واستكمل اسعد الله تعالى

نعمه واجمل حرره الفقير احمد شيخ زاده المفتش باوقاف

الحرمين الشريفين غفر لهما



بسم الله الرحمن الرحيم
الحمد لله قامع الاباطيل ومدحض الاضاليل و
هادي من اختصه برحمته الى سواء السبيل ومضل
الناكب عن المنهج المستقيم والحايد عن واضحات
الحجج ونيّر البراهين احمده حمد معترف بانه لا
شبه له يساويه ولا ضد له ينازعه ويناويه
وانه مالك الخلق ومنشئه ومعيده ومبديه
ومفقره ومغنيه وراحمه ومبتليه لا مالك فوقه
يزجره ولا قاهر ينهاه ويامره وان الخلق جميعا
في قبضته ومتقلبون في مشيته ومتصرفون بين حدوده
ومراسمه لا معقب لحكمه ولا راد لامره ولا اعتراض
لمخلوق في قضايه وقدره وارغب اليه في الصلوة على خيرته
من خلقه محمد نبيه خاتم النبيين وامام المتقين كما
اوضح السبيل واقام الدليل وعلى اخوانه من المرسلين
واهل بيته الطاهرين واصحابه المنتجبين ومن
بعدهم من التابعين واساله التوفيق لاصابة ما به
امرنا والاقتداء بالسلف الصالح من امة نبينا و
صرفنا عن السبل الحايد عن ديننا والطاعن
على ملتنا اما بعد فقد عرفت ايثار سيدنا
الامير اطال الله بقاه وادام بالتمسك بالتقوى

ولزوم الطريقة المثلى نعماه ومن بارشاده وهداه
وجعل له من وافر عقله وعزمه واعطاه من علو
همته وسودده زاجرا ورقيبا ومن استكانته لربه
تعالى والخنوع لطاعته سامعا ومطيعا حتى يلحقه
اعتقاد فعل الخير وايثاره باهل النجاة والسلامة
ويبلغه بما يبتغيه له من ذلك وبوفقه اقصى منازل
اهل الزلفة والكرامة لعمل كتاب جامع مختصر
مشتمل على ما يحتاج اليه في الكشف عن معنى العلم
واقسامه وطرقه ومراتبه وضروب المعلومات
وحقايق الموجودات وذكر الادلة على حدوث
العالم واثبات محدثه وانه مخالف لخلقه وعلى
ما يجب كونه عليه من وحدانيته وكونه
حيا عالما قادرا في ازله وما جرى مجرى ذلك من
صفات ذاته وانه عادل حكيم فيما انشاه
من مخترعاته من غير حاجة منه اليها ولا محرك
وداع وخاطر وعلة دعته الى ايجادها تعالى
عن ذلك وجواز ارساله رسله الى خلقه سفراء
بينه وبين عباده وانه قد فعل ذلك في قطع
العذر في ايجاب نصب نبيهم بما اتاهم به من
الآيات ودل به على صدقهم من المعجزات وجملة

في الكلام على سائر أهل الملل المخالفين لملة الإسلام
من اليهود والنصارى والمجوس وأهل التثنية و
أصحاب الطبائع والمنجمين وتعقب ذلك بذكر
الخلاف بين أهل الحق وأهل التجسيم والتشبيه وأهل
القدر والاعتزال والرافضة والخوارج وذكر
مناقب الصحابة وفضائل الأئمة الأربعة و
إثبات إمامتهم ووجه التأويل فيما شجر بينهم
ووجوب موالاتهم ولم آل جهدا فيما سبيل إليه
سيدنا الأمير حرس الله مهجته وأعلى كعبه من
الاختصار وتحرير المعاني والألفاظ وسلوك طريق
العون على تأمل ما أودعه هذا الكتاب وإزالة
الشكوك فيه والارتياب وأنا بحول الله وعونه
أسارع إلى امتثال ما رسمه وأقف عنده
وإلى الله تعالى أرغب في حسن التوفيق والإمداد
بالتأييد والتسديد ٥

باب الكلام في حقيقة العلم ومعناه

فإن قال قائل ما حد العلم عندكم ٥ قلنا حده
أنه معرفة المعلوم على ما هو به والدليل
على هذا أن هذا الحد يحصره على معناه ولا يدخل
فيه ما ليس منه ولا يخرج منه شيئا هو منه والحد
إذا أحاط بالمحدود على هذا السبيل وجب أن
يكون حدا ثابتا صحيحا وكل ما حد به العلم و
غيره وكانت حاله في حصره المحدود وتمييزه من
غيره وإحاطته به حال ما حددنا به العلم وجب
الاعتراف بصحته وقد ثبت أن كل علم يتعلق
بمعلوم فإنه معرفة له وكل معرفة بمعلوم
على ما هو به
فإنه علم به فوجب توثيق الحد الذي حددنا
به العلم وجعلناه تفسيرا للمعنى وصفة بأنه
علم ٥ فإن قال قائل ولم عدلتم عن القول
بأنه معرفة الشيء على ما هو به إلى القول بأنه معرفة
المعلوم على ما هو به ٥ قيل له لما قام له
من الدليل على أن المعدوم يكون شيئا وما ليس
بشيء لأن المعدوم معلوم وليس بشيء ولا موجود
فلو قلنا حده أنه معرفة الشيء لخرج العلم بما
ليس بشيء من المعلومات المعدومة ومانع أن يكون
علما وذلك مفسد له فوجب صحة ما قلناه ٥

باب الكلام في أقسام العلوم

إن قال قائل فعلى كم وجه ينقسم

العلم فقيل على وجهين فعلم قديم وهو علم الله
تعالى وليس بعلم ضرورة ولا استدلال وعلم
محدث وهو كل ما يعلم به المخلوقون من الملايكة
والجن والانس وغيرهم من الحيوان

باب

فان قال قايل فعلى كم وجه ينقسم علم المخلوقين
قيل له على قسمين قسم منها ضرورة والثاني
منها علم نظر واستدلال وهذه الثلثة العلوم
التي وصفناها غير مختلفة فيما له يكون الشي علما
من كونها معرفة المعلوم على ما هو به وقد تقدم
القول في ايضاح ذلك

باب

فان قال قايل فما معنى وصفكم للضروري منها
بانه ضروري على مواضعة المتكلمين قيل له
معنى ذلك انه علم يلزم نفس المخلوق لزوما
لا يمكنه معه الخروج عنه ولا الانفكاك منه
ولا يتهيا له الشك في متعلقه ولا الارتياب به
وحقيقة وصفه بذلك في اللغة انه مما اكره
العالم به على وجوده لان الاضطرار في اللغة
هو الحمل والاكراه والالجاء وكل

هذه الالفاظ بمعنى واحد ولا فرق عندهم بين
قول القايل اضطرني السلطان الى تسليم ماله
وبيع عقاره وبين قوله اكرهه على ذلك و
حمله عليه والجاه اليه والواجب لما وصفنا
ان يكون ما قلناه هو معنى وصف العلم وغيره بانه
ضرورة وقد يوصف العلم وغيره من الاجناس
بانه ضرورة على معنى ان العالم به محتاج اليه لان
الضرورة في اللغة بمعنى الحاجة يدل على
ذلك قولهم فلان مضطر الى تكفف الناس وسوالهم
يعنون انه محتاج الى ذلك ومنه قوله تعالى
فمن اضطر غير باغ ولا عاد وقوله تعالى
الا ما اضطررتم اليه وهو الذي يريده
المسلمون بقولهم ان المضطر باكل الميتة قد
ابيح له اكله يعنون به المحتاج الى اكل ذلك
وكل محتاج الى علم او غيره من الاجناس
فهو مضطر الى ما احتاج اليه

باب اخر من القول فيه

فان قال قايل فما معنى تسميتكم للضرب
الاخر علم نظر واستدلال وفكر وتامل

حال المنظور فيه فكل ما احتاج من العلوم الى تقدم
الفكر والروية في تأمل حال المعلوم فهو الموصوف
بقولنا علم نظري وقد يحتمل مكان هذه الالفاظ
ان يقول ان العلم النظري هو ما بني على علم الضرورة
والحس او بني على ما بني عليهما ومعنى قولنا في هذا
العلم انه كسبي انه مما وجد بالعالم وله عليه
قدرة محدثة وكذلك كل شيء شركه في وجود
القدرة المحدثة عليه فهو كسب لمن وجد به ٥

باب آخر في الكلام فيه

فان قيل لكم وجه يقع العلم بالمعلوم اذا كان
ضرورة قيل له من ستة طرق فمنها الحواس
الخمس وهي حاسة البصر وحاسة السمع و
حاسة الذوق وحاسة الشم وحاسة اللمس
قصدنا بذكر الحاسة ها هنا الادراك الموجود
بالحواس لا الاجسام المؤتلفة على الصورة التي
ما حصلت عليها من الاجسام سميناه عينا وانفا
واذنا وفما ويدا فكل علم حصل عند ادراك الحاسة
من هذه الحواس فهو علم ضرورة لزم النفس
لزوما لا يمكن معه الشك في المدرك ولا الارتياب

به وكل حاسة من هذه الحواس تختص في وقتنا
هذا على ادراك جار به بادراك جنس او اجناس
فحاسة الرؤية يدرك بها اليوم الالوان والاكوان
والاجسام ٥ وحاسة السمع يدرك بها الكلام
والاصوات ٥ وحاسة الشم يدرك بها
الارياح ٥ وحاسة الذوق يدرك بها الطعوم
وحاسة اللمس وكل عضو فيه حياة يدرك به
الحرارة والبرودة واللين والخشونة والر
خاوة والصلابة على قول من يزعم ان اللين
والخشونة والصلابة معنى يوجد بالجواهر
كالحرارة والبرودة ٥ والضرب السادس منها
ضرورة تخترع في النفس ابتداء من غير ان يكون
موجودا ببعض هذه الحواس كعلم الانسان بوجود
نفسه وما يجده منها من الصحة والسقم واللذة
والالم والغم والفرح والقدرة والعجز و
الارادة والكراهة والادراك والعي و
غير ذلك مما يحدث في نفسه مما يدركه الحي
اذا وجد به ٥ ومنها ايضا العلم الواقع بقصد
المتكلم الى من يقصده بخطابه به دون غيره وانه
قاصد الى اكتساب ما يوجد به من ضروب

مفيد وباينه من الكلام وغيره ٥ ومنه العلم
بان الاجسام متى كانت موجودة فلا بد من ان
تكون مجتمعة متماسة الابعاض او مفترقة
متباينة وان الخبر عن وجود الشيء وانه على
بعض الاوصاف لا بد ان يكون صدقا او كذبا
وان الخبرين المتضادين مخبرهما لا يجوز ان يكونا [بين]
جميعا صدقا او كذبا وما جرى مجرى ذلك من
الامور المنقسمة في العقل الى امرين لا واسطة بينهما ٥
ومنه ايضا العلم بخجل الخجل ووجل الوجل
والعلم بالشجاعة والجبن والكبر والعقوق و
المحبة والاستهزاء الواقع عند مشاهدة هذه
الامارات ٥ ومنه ايضا العلم المخترع في
النفس بما تواتر الخبر عن كونه واستفاض عن
وجوده نحو العلم الواقع عند اخبار المخبرين
عن الصين وخراسان وكرمان وعن ظهور عيسى
وموسى ومحمد صلى الله عليهم ٥ والخبر عن الوقايع
والفتن والملاحم ودول الدول وغير ذلك من الامور
الحاصل الخبر عنها عن قوم قطع العذر بقولهم
ووجب العلم عند خبرهم وكل هذه العلوم
الواقعة لنا بالمعلومات التي وصفنا توجد

مخترعة في النفس وجد فيها الحواس وما يوجد
بها من الادراكات او لم يوجد سوى العلم الواقع
عند الخبر المتواتر والعلم بخجل الخجل ووجل
الوجل وقصد القاصد الى من يقصده وما يقصده
بكلامه وما جرى مجرى ذلك فانه فرق بينها هذا
مضمن بوجود الادراك المخبر عن المعلوم ومشاهدة
هذه الامارات التي عند مشاهدتها يقع العلم
بما ذكرناه وقد يصح ان نخترع العلم بوجود
المخبر عنه من غير استماع خبر عنه في الزمن
الذي يصح فيه خرق العادات واظهار المعجزات
وخروج الامور عما هي عليه في العادة وتسميتهم
الادراكات الموجودة بالجوارح والحواس
لمسا وذوقا انما اجريت عليهما على سبيل
المجاز والاتساع لما بينه وبينها من التعلق
على طريقتهم في التجوز باجراء اسم الشيء على
ما قاربه وناسبه وتعلق به ضربا من التعلق
والادراك في الحقيقة شيء غير اللمس واتصال
ما بين الحواس بالمحسوسات واماكنها و
غيره من الاتصال

باب الكلام في الاستدلال

ان قال قائل فعلى كم وجه ينقسم الاستدلال
قيل له على وجوه يكثر تعدادها فمنها ان ينقسم
الشيء في العقل على قسمين او اقسام يستحيل ان تجتمع
كلها في الصحة والفساد فابطل الدليل احد القسمين
فيقضي العقل على صحة ضده وكذلك ان افسد
الدليل سائر الاقسام صحح العقل الباقي منها
لا محالة نظير ذلك علمنا باستحالة خروج الشيء عن
القدم والحدث معا فاما الدليل على حدثه
بطل قدمه ولو قام على قدمه لافسد حدثه
ومنها ان يجب الحكم والوصف للشيء في الشاهد لعلة
ما فيجب القضاء على ان كل من وصف بتلك الصفة
في الغائب حكمه في انها مستحق لها لتلك العلة
حكم مستحقها في الشاهد لانه مستحيل قيام
دليل على مستحق الوصف بتلك الصفة مع
عدم ما يوجبها وذلك كعلمنا بان الجسم انما
كان جسما لتاليفه وان العالم انما كان عالما
لوجود علمه فوجب القضاء باثبات علم
كل من وصف بانه عالم وتاليف كل من وصف
بانه جسم او مجتمع لان الحكم العقلي المستحق
لعلة لا يجوز ان يستحق مع عدمها ولا

لوجود

لا جل شيء يخالفها لان ذلك يخرجها عن ان يكون
علة الحكم ومن ذلك ان يستدل بصحة الشيء
على صحة مثله وما هو في معناه وباستحالته على
استحالة مثله وما كان بمعناه كما يستدل لانا
على انا نقدره القديم على خلق جوهر ولون مثل
الذي خلقه واحيا ميت غير الذي احياه وخلق
الحيوة فيه مرة اخرى بعد ان اماته وعلى انه محال
منه خلق شيء من جنس السواد والحركات لا في مكان
كما استحال ذلك من جنسهما الموجود في وقتنا
وقد يستدل بتوقيف اهل اللغة لنا على انه
لا نار الا حارة ملتهبة ولا انسان الا ما كانت
له هذه البنية على ان كل من خبرنا من الصادقين
بانه رأى نارا او انسانا وهو من اهل لغتنا يقصد بها
الى افهامنا على ما شاهد الا مثل ما سمي بحضرتنا
نارا او انسانا لا انحمل بعض ذلك على بعض لكن
بموجب الاسم وموضوع اللغة ووجوب استعمال
الكلام على ما استعملوه ووضعه حيث وضعوه
وقد يستدل بالمعجزة على صدق من ظهرت على
يديه لانها جارية مجرى الشهادة له ويستدل
على صدق خبر المخبر الذي اخبر عنه النبي

عليه السلم انه لا يكذب وكذلك يستدل بخبر من
خبّر عن صدقه صاحب المعجزة على صدق من اخبر
عنه انه لا يكذب ٥ وقد يستدل ايضا على بعض
قضايا العقول وعلى الاحكام الشرعية بجميع ادلة
السمع فاولها الكتاب والسنة واجماع الامة
وقياس الشرعي المنتزع من الاصول المنطوق
بها على مذهب القايسين فكل هذه الادلة السمعية
جارية في الكشف عن صحة الاحكام مجرى ما قدمناه
من الاحكام العقلية ٥ وان كان فرعا لادلة
العقول وقضاياها وفيما اومانا اليه من جوه
الاستدلال كفاية وتنبيه على ما اضربنا عن
ذكره ٥

باب اخر

فان قال قايل فما معنى الدليل عندكم قيل
هو المرشد الى معرفة الغايب عن الحواس وما لا
يعرف باضطرار وهو الذي ينصب من الامارات
ويورد من الايماء والاشارات مما يمكن به التوصل
الى معرفة ما غاب عن الضرورة والحس ومنه
سمي دليل القوم دليلا ٥ وسمت العرب
اثر اللصوص دليلا عليهم لما امكن معرفة مكانهم

من جهته ومنه سميت الاميال والعلامات
المنصوبة والنجوم الهادية ادلة لما امكن
ان يتعرف بها ما يلتمس علمه ٥ وانما سمي ناصب
الامارات والاباث التي يمكن التوصل بها الى
معرفة المعلوم دليلا مجازا واتساعا لما
بينه وبين الدليل الذي هو الامارات والتاثيرات
من التعلق وانما الدليل في الحقيقة هو ما قدمنا
ذكره من الاسباب المتوصل بها الى معرفة الغايب
عن الضرورة والحواس من الامارات والعلامات و
الاحوال التي يمكن بها معرفة المستنبطات وهذا
الدليل الذي وصفنا حاله هو الدلالة وهو
المستدل به وهو الحجة ٥ واما الاستدلال و
النظر فهو تفسيم المستدل لفكره في المستدل
عليه وتاملة وقد يسمى ذلك ايضا دليلا ودلالة
مجازا واتساعا لما بينهما من التعلق وقد
تسمى العبارة المسموعة التي تنبي عن استدلال
القلب ونظره وتامله نظرا واستدلالا
مجازا واتساعا لدلالتهما عليه وقد ذكرنا
صورة الاستدلال لتعتبر الاجساء على اثبات
صفاتها وتقصيناها طرفا من الكلام في الابواب

التي قدمنا ذكرها من كيفية الاستشهاد
في الرد على اهل الجحد والعناد بما يستغني به
عن الترداد

باب

الكلام في اقسام المعلومات

جميع المعلومات على ضربين معدوم وموجود
فالموجود هو الشيء الثابت الكائن لان معنى الشيء عندنا
انه موجود يدل على ذلك ان قول اهل اللغة
شيء اثبات وقولهم ليس بشيء نفي تبين ذلك ان
القائل يقول ما اخذت من فلان شيئا ولا سمعت منه
شيئا ولا رايت شيئا نفي للمذكور وقولهم
اخذت شيئا وسمعت شيئا ورايت شيئا اثبات
ورجعوا الى كائن موجود فيجب ان يكون كل
شيء موجودا وكل موجود شيئا والمعدوم
منتف ليس بشيء فمنه معلوم معدوم لم يوجد
قط ولا يصح ان يوجد وهو المحال الممتنع الذي
ليس بمقدور لنا فيه نحو اجتماع الضدين وكون
الجسم في مكانين وما جرى مجرى ذلك فهذا مما
لم يوجد قط ولا يوجد ابدا ومنه معدوم
لم يوجد قط ولا يوجد ابدا وهو ما يصح ويمكن
ان يوجد نحو ما علم الله انه لا يكون من مقدوراته

واخبر انه لا يكون من نحو رده اهل المعاد الى
الدنيا وخلق مثل العالم وامثال ذلك مما
علم واخبر انه لا يفعله وان كان مما يصح فعله
تعالى له ومعلوم معدوم في وقتنا هذا وسيوجد
فيما بعد نحو الحشر والنشر والجزاء والثواب
والعقاب وقيام الساعة وامثال ذلك مما
اخبر الله تعالى انه سيفعله وعلمنا انه سيوجد
ومعلوم اخر وهو معدوم في وقتنا هذا وقد
كان موجودا قبل ذلك نحو ما كان وتقضى من قد
احوالنا وتصرفنا في كلامنا وقيامنا وقعو
دنا الذي كان في امس يومنا وتقضى ومضى و
معلوم اخر وهو معدوم ومقدور يمكن ان
يكون ويمكن ان لا يكون نحو ما يقدرنا الله عليه
مما لا نعلم ايفعله ام لا يفعله نحو جواز
تحريك الساكن من الاجسام وتسكين المتحرك
منها وامثال ذلك

باب

والموجودات كلها على ضربين قديم لم يزل
ومحدث لوجوده اول فالقديم هو المتقدم

في الوجود على غيره وقد يكون لم يزل وقد يكون
مستفتحا دليل ذلك قولهم بناء قديم
يعنون انه موجود قبل الحادث بعده وقد
يكون المتقدم في وجوده على ما حدث بعده متقدما
الى غاية وهو المحدث الموقت الوجود وقد يكون
متقدما الى غير غاية وهو القديم جل ذكره
وصفات ذاته لانه لو كان متقدما الى غاية
بوقت يقال انه قبل العالم بعام او مائة
الف عام لافاد توقيت وجوده انه معدوم
قبل ذلك الوقت والله يتعالى عن ذلك ٥ و
المحدث هو الموجود عن عدم يدل على ذلك قولهم
حدث بفلان حادث من مرض او صداع اذا
وجد به بعد ان لم يكن وحدث به حدث
الموت واحدث فلان في هذه العرصة بناء
اي فعل ما لم يكن من قبل

باب

والمحدثات كلها تنقسم ثلثة اقسام فجسم مؤلف
وجوهر منفرد وعرض موجود بالاجسام
والجواهر ٥ فالجسم هو المؤلف يدل على ذلك
قولهم رجل جسيم وزيد اجسم من عمرو اذا

كثر ذهابه في الجهات وليس يعنون بالمبا
لغة في قولهم اجسم وجسيم الا كثرة الاجزاء
المنضمة والتاليف لانهم لا يقولون اجسم فيمن
كثرت علومه وقدرته وساير تصرفه
وصفاته غير الاجتماع حتى اذا كثر الاجتماع
فيه بتزايد اجزايه قيل اجسم وجسيم
فدل ذلك على ان قولهم جسم مفيد للتاليف
لان معنى المبالغة في الاسم والصفة ماخوذ من
معنى الاسم كما ان ضروب من ضارب والجوهر
هو الذي يقبل من كل جنس من اجناس الاعراض
عرضا واحدا لانه متى كان كذلك كان جوهرا
ومتى خرج عن ذلك خرج عن ان يكون جوهرا
والدليل على اثباته علمنا بان الفيل اكبر
من الذرة فلو كان لا غاية لمقادير الفيل
ولا لمقادير الذرة لم يكن احدهما اكثر
مقادير من الاخر ولو كانا كذلك لم يكن احدهما
اكبر من الاخر كما انه ليس باكثر مقادير
منه

باب

والاعراض هي التي لا يصح بقاوها وهي التي تعرض
في الجواهر والاجسام وتبطل في ثاني حال وجودها

والدليل على أن هذا فايدة وصفها بأنها أعراض ١٥
قوله تعالى تريدون عرض الدنيا والله يريد
الآخرة فسمى الأموال أعراضاً إذ كان آخرها
إلى الزوال والبطلان وقول أهل اللغة
عرض لفلان عارض من حمى أو جنون إذا لم يدم
به ذلك ه ومنه أيضاً قوله إخباراً عن الكفار
في اعتقادهم فيما أظلهم من العذاب أنه
عارض لما اعتقدوا أنه مما لا دوام له ف
قالوا هذا عارض ممطرنا ه

باب

الكلام في إثبات الأعراض

والدليل على إثبات الأعراض تحرك الجسم
بعد سكونه وسكونه بعد حركته ولا بد أن
يكون كذلك لنفسه أو لعلة فلو كان متحركاً ذلك
لنفسه ما جاز سكونه وفي صحة سكونه بعد
الحركة دليل على أنه متحرك لعلة هي
الحركة وهذا الدليل هو الدليل على إثبات
الألوان والطعوم والأرايح والتأليف
والحيوة والموت والعلم والجهل والقدرة
والعجز وغير ذلك من ضروبها ويدل

من
١١ على ذلك أن الجسم لا يخلو أن يكون متحركاً
لنفسه أو لمعنى ويستحيل أن يكون متحركاً لنفسه
لأن ذلك لو كان كذلك لوجب أن لا يوجد من
جنسه في ذلك الوقت إلا ما كان متحركاً ألا
ترى أن السواد إذا كان سواداً لنفسه لم يجز
أن يوجد من جنسه ما ليس بسواد وفي العلم بأنه قد يوجد
من جنس الجوهر والأجسام المتحركة ما ليس بمتحرك
دليل على أن المتحرك منها ليس بمتحرك لنفسه
وأنه للحركة ما كان متحركاً ه ومما يدل على
ذلك علمنا بأن الإنسان تارة يقدر على التحرك ويعجز
عنه أخرى فقد ثبت أنه لا بد لقدرته من
تعلق بمقدور فكذلك القديم يقدر عند
الموحدين وعند من أثبته من الملحدين النافين
للأعراض على تحريك الجسم تارة وعلى تسكينه
أخرى فلا يخلو أن يكون مقدور القدرة على
تحريك الجسم وعلى تسكينه من أن يكون هو إحداث
الجسم أو إحداث معنى فيه أو إعدامه
أو إعدام معنى فيه أو لا نفسه ولا معنى تعلق
بنفسه يستحيل أن تكون القدرة على ذلك
لا تتعلق لها بمقدور كما يستحيل وجود

علم لا تعلق له بمعلوم وذكر لا تعلق له
بمذكور ويستحيل ان يكون مقدور القدرة
هو انتقال الجسم واحداثه لانه انما يتحرك
في الثاني من حال وجوده مع استحالة حدوثه
وتجدده في ذلك الوقت ٥ ولان ذلك ان كان
كذلك فقد صح وثبت حدوث الجسم وهذا
هو الذي نشتغل به باثبات الاعراض ٥ ويستحيل
ان يكون مقدور القدرة اعدام معنى من الجسم لان
ذلك المعنى لا يخلو ان يكون جسما او عرضا
فان كان جسما اقروا بجواز عدم الجسم فصح بذلك
حدوثه لاستحالة عدم القديم عندنا وعندهم
وذلك ما اردناه وان كان عرضا فقد اقروا بوجود
الاعراض وعدمها بعد الوجود وهذا ما رمنا
اثباته ٥ ولان عدم معنى من الجسم ليس بشيء يحدث
ولا يكتسب ومحال تعلق القدرة بما ليس بمعنى
يحدث ولا يكتسب فبطل هذا القول ٥ ولان
الجسم لو تحرك في جهة بعينها والى محاذاة
بعينها لعدم معنى مع صحة تحركه لم يكن
بان يتحرك الى الجهة والمحاذاة التي تحرك
اليها اولى من تحركه الى غيرها ودون العلم بكونه

اولى بالتحرك الى ما تحرك اليه واحوجه في ذلك
الوقت دليل على بطلان هذا القول ٥ ولان
الجسم ايضا لو تحرك لعدم معنى منه لم يكن هو
بالتحرك اولى من غيره من الاجسام لان ذلك
المعنى الذي عدم منه ليس هو فيه ولا في غيره
فيجب لذلك تحرك كل ما ليس فيه ذلك وفي العلم
ببطلان هذا دليل على فساد هذا القول ٥ ويستحيل
ايضا ان يكون مقدور القدرة على تحريك الجسم ما
ليس هو نفس الجسم ولا معنى سواه لان ما ليس هو
نفسه ولا معنى غيره ليس يصح ان يكون حادثا
او مكتسبا فبطل ايضا هذا الوجه وصح بذلك
ان قدرة القادر على تحريك الجسم قدرة على فعل
معنى فيه او اكتسابه وهذا هو معنى قولنا ان
المتحرك كان متحركا بالفاعل ويدل على ان قدرة
الانسان على التحرك لا يجوز ان يكون قدرة على
نفسه علمنا واياهم باستحالة كون الانسان
فاعلا للاجسام وانه لو صح ان يقدر على نفسه
لصح ان يقدر على مثله ٥ ومما يدل ايضا على انه
لا يجوز ان يكون المتحرك متحركا لا لنفسه ولا لعلة
ان ذلك لو كان كذلك لصار قولنا فيه انه متحرك

المغني

لقبا لا فايدة تحته وجرى مجرى تسميته زيدا
وذلك باطل ولان ذلك لو كان كذلك لم يكن
هو بالتحرك اولى من غيره ولخرج قولنا متحرك
عن ان يكون له مثبتا او مخبرا عنه وان كان اثباتا
وخبرا لانه غير راجع الى نفس الجسم ولا الى معنى
سواه وذلك باطل بالاتفاق وهذا يحيل ان
يكون شي من الاوصاف مستحقا للنفس ولا لعلة
وفيما اومانا اليه دليل على اثبات الاعراض

باب الكلام في حدث العالم

وجميع العالم السفلي والعلوي لا يخرج عن هذين
الجنسين اعني الجواهر والاعراض وهو محدث
باسره والدليل على حدوثه ما قدمناه
من اثبات الاعراض والاعراض حوادث
الدليل على حدوثها بطلان الحركة عند مجي
السكون لانها لو لم تبطل عند مجي السكون لكانا
موجودين في الجسم معا ولوجب لذلك ان يكون
متحركا ساكنا معا وذلك ما يعلم فساده
ضرورة والدليل على حدوث الاجسام انها
لم تسبق الحوادث ولم توجد قبلها وما لم

يسبق المحدث محدث كهو اذ كان لا يخلو ان يكون
موجودا معها او بعدها وكلا الامرين يوجب
حدوثه والدليل على ان الجسم لا يجوز ان
يسبق الحوادث انا نعلم باضطرار انه متى
كان موجودا فلا يخلو من ان يكون متماس الابعاض
مجتمعا او متباينا مفترقا لانه ليس بين ان يكون
اجزاوه متماسة او متباينة منزلة ثالثة فوجب
ان لا يصح ان يسبق الحوادث وما لم يسبق الحوادث
فواجب كونه محدثا اذ كان لا بد ان يكون انما
وجد مع وجودها او بعدها واي الامرين ثبت
وجب القضا على حدوث الاجسام

باب القول في اثبات الصانع

ولا بد لهذا العالم المحدث المصور من محدث
والدليل على ذلك ان الكتابة لا بد لها من كاتب
ولا بد للصورة من مصور والبناء من بان
وانا لا نشك في جهل من اخبر بكتابة حصلت
لا من كاتب وصياغة لا من صائغ فوجب ان
يكون صور العالم وحركات الفلك متعلقة
بصانع صنعها اذ كانت الطف واعجب

صنعًا من سائر ما يتعذّر وجوده لا من صانع من
الحركات والتصويرات ويدلّ على ذلك ايضا
علمنا بتقدّم بعض الحوادث على بعض وتأخّر
بعضها عن بعض مع العلم بتجانسها ولا يجوز ان
يكون المتقدّم منها متقدّمًا لنفسه لا يجوز لانّه
لو تقدّم لنفسه لوجب تقدّم كلّ ما هو من جنسه و
كذلك لو تأخّر المتأخّر منها لنفسه وجنسه لم يكن
المتقدّم منها بالتقدّم اولى منه بالتأخّر وفي العلم
بانّ المتقدّم من المثلين مختلف بالتقدّم اولى منه
بالتأخّر دليل على انّ له مقدّمًا قدّمه وجعله في
الوجود مقصورًا على مشيّته ويدلّ على ذلك ايضا
علمنا بصحّة قبول كلّ جسم من اجسام العالم لغير
ما حصل عليه من التركيب وصحّة كون المربّع
منها مدوّرًا وكون المدوّر مربّعًا وكون ما هو
بصورة بعض الحيوان بصورة غيره وانتقال كلّ
جسم عن شكله الى غيره من الاشكال فلا يجوز ان
يكون ما اختصّ منها بشكل معيّن مخصوص انّما اختصّ
به لنفسه او لصحّة قبوله له لانّ ذلك لو كان
كذلك لوجب قبوله لكلّ شكل يصحّ قبوله له في
وقت واحد حتى تجتمع فيه جميع الاشكال المتضادّة

وفي فساد ذلك دليل على بطلان هذا القول ووجوب
العلم بانّ كلّ ذي شكل منها انّما حصل كذلك بمؤلّف
الّفه وفاصل فصله كونه كذلك ٥

باب

والدليل على انّه ليس بفاعل لنفسه انّ منه الموات
والاعراض التي لا يصحّ ان تحيا والفاعل لا يكون الّا
حيًّا قادرًا لانّ الحيّ منه كان مواتًا في مبدأ امره
وجاهلًا بنفسه وكيفيّة تركيبه ولن يجوز ان يصنع
المحكمات الّا حيّ فاعل عالم وليس يجوز ان يكون
كلّ شيء منه فعل غيره لانّ المخلوق لا يفعل في غيره
شيئًا وسنبيّن ذلك فيما بعد ان شاء الله وايضًا
فانّه لو صحّ ان يفعل المحدث غيره وما هو مثل له لصحّ
ان يفعل نفسه اذ كانت بمعنى ما هو فعل له ومن جنسه
ولمّا استحال ذلك بما قدّمناه اولًا صحّ انّ لجميع العالم
خالقًا غيره ليس منه ٥

باب

ولا يجوز ان يكون صانع المحدثات مشبهًا لها لانّه
لو اشبهها لكان لا يخلو ان يكون شبهها في الجنس
او في الصورة ولو اشبهها في الجنس لكان محدثًا
كهي ولكانت قديمة كما انّه قديم لانّ المتشبهين

هما ما سدّ احدهما مسدّ صاحبه وناب منابه و
دليل ذلك ان السوادين المشتبهين يسدّان في
المنظر مسدًّا واحدًا وكذلك البياضان والتاليفان
ولو اشبههما في الصورة والتاليف لم يكن شيا واحدا
ولوجب ان يكون له مصوّر اجامعا لان الصورة لا تقع
الا من مصوّر ولما قدمناه من قبل ولوجب ان يكون
من جنس الجواهر المتماسّة وان يكون محدثًا كهي وذلك
محال ه

باب

ولا يجوز ان يكون فاعل المحدثات محدثًا بل الواجب ان يكون
قديمًا والدليل على ذلك انه لو كان محدثًا لاحتاج الى
محدث لان غيره من الحوادث انما احتاج الى
محدث من حيث كان محدثًا وكذلك القول في محدثه
ان كان محدثًا في وجوب حاجته الى محدث آخر وذلك
محال لانه كان يستحيل وجود شيء من الحوادث اذا كان اذا
وجوده مشروطًا بوجود ما لا غاية له من الحوادث
شيئًا قبل شيء وهذا هو الدليل على ابطال قول من زعم من
اهل الدهر ان الحوادث لا اول لوجودها ه

باب الكلام في ان صانع العالم واحد

وليس يجوز ان يكون صانع العالم اثنين ولا اكثر والدليل
على ذلك ان الاثنين يصحّ ان يختلفا ويريد احدهما ضدّ
مراد الآخر فلو اختلفا واراد احدهما احياء جسم
واراد الآخر اماتته لوجب ان يلحقهما العجز او احدهما
لانه محال ان يتمّ ما يريدان جميعًا لتضادّ مراديهما فوجب
ان لا يتمّا وان يتمّ مراد احدهما دون الآخر فيلحق من لم
يتمّ مراده العجز او لا يتمّ مرادهما فيلحقهما العجز والعجز
من سمات الحدث والقديم لا يجوز ان يكون عاجزًا ه

باب

فان قال قايل فما الدليل على ان صانع الاشياء
حيّ قيل له الدليل على ذلك انه فاعل عالم قادر و
الفاعل العالم القادر لا يكون الا حيًّا يبيّن ذلك انه
لو جاز ان يظهر الافعال المحكمات ممن ليس بحيّ ولا عالم
ولا قادر لم ندر لعلّ ما يظهر من الناس من الكتابة و
الصناعة وساير التصرّف يظهر منهم وهم موتى جماد
عجزة ولم ندر لعلّ السايل لنا عن هذا السوال المناظر
على تصحيح مذهبه وابطال قولنا ميّت او موات
وهذا تجاهل من ركبه وجحد لما [illegible]
مضطرون فوجب ان يكون الصانع حيًّا عالمًا قادرًا ه

باب

فان قال قائل وما الدليل على صحة ما تذهبون
اليه من انه عالم قيل له يدل على ذلك وجود
الافعال المحكمات لان الافعال المحكمات لا تقع
على ترتيب ونظام من الصياغة والنجارة والكتابة
والنساجة الا من عالم وافعال الله ادق واحكم وكانت
اولى بان يدل على انه عالم ٥

باب

فان قال قائل فما الدليل على انه سميع بصير
متكلم قيل له الدليل على ذلك انه قد ثبت
انه حي بما وصفناه والحي يصح ان يكون سميعا
بصيرا متكلما ومتى عري من هذه الاوصاف مع صحة
وصفه بها فلا بد ان يكون موصوفا باضدادها
من الخرس والسكوت والعمى والصمم وكل هذه
الامور آفات وقد اتفق على انها تدل على حدث
الموصوف بها فلم يجز وصف القديم بشي منها
فوجب ان يكون سميعا بصيرا متكلما ٥

باب

فان قال قائل فما الدليل على انه مريد له
قيل له وجود الافعال منه وتقدم بعضها على

بعض في الوجود ولولا انه قصد الى ايجاد ما وجد منها
لما وجد ولا تقدم ذلك ما تقدم ولا تاخر منه
ما تاخر مع صحة تقدمه بدلا من تاخره وتاخره
بدلا من تقدمه ٥

باب

فان قال قائل فهل تقولون ان الله تعالى غضبان راض
وانه موصوف بذلك قيل له اجل وغضبه على
من غضب عليه ورضاه على من رضي عنه هما ارادته
لاثابة المرضي عنه وعقوبة المغضوب عليه لا غير ذلك
فان قال قائل وما الدليل على ان غضب الباري ورضاه
وحبه ارادته لاثابة المرضي عنه لمنفعة من رضي
عنه وعقاب من غضب عليه وايلامه وضرره ٥
قيل له الدليل على ذلك ان الغضب والرضا اما
ان يكون لها ارادة للنفع والضر فقط او يكون نفور
الطبع وتغيره ورقته وميل الطبع وشهوته فلما لم
يجز ان يكون الباري جل وعز ذا طبع يتغير وينفر
ويسكن ولا يالم ويرق ويحنث ثبت قدمه وغناه
عن اللذة وامتناع تالمه بشي ينفر عنه ويتالم
لادراكه ولتشبه الاشياء من جنسه وشكله او
مضاد له او مباينة لطباعه لما قام من الدليل
على انه ليس بذي جنس ولا نوع ولا شكل ولا ملتذ ولا

منا ألم ولا منتفع ولا مستضر ثبت بذلك أن
رضاه وغضبه وسخطه إنما هو إرادته وقصده
النفع من العلوم أنه ينفعه وقصد من سبق علمه
وخبره بأنه يضره لا غير ذلك وكذلك الحب
والبغض والولاية والعداوة هو نفس الإرادة
للنفع والإضرار فقط

مسألة

فإن قال قائل فهل يجوز عليه الشهوة قيل له إن أراد
السائل بوصفه بالشهوة الإرادة لأفعاله فذلك
صحيح المعنى غير أنه قد أخطأ وخالف الأمة في
وصفه القديم بالشهوة إذ لم يكن ذلك من أسمائه
وأوصافه وإن أراد بوصفه بالشهوة توق
النفس وميل الطبع إلى المنافع واللذات فذلك
محال ممتنع عليه لما قدمناه قبل

باب

فإن قال قائل ولم زعمتم أن الصانع لم يزل حيا
عالما قادرا سميعا بصيرا متكلما مريدا
كما أنه اليوم موصوف بذلك قيل له
لأنه لو كان فيما لم يزل غير حي ولا عالم ولا قادر

ولا سميع ولا بصير ولا متكلم ولا مريد لكان لم يزل
موصوفا بالموت الذي يضاده الحياة والعلم و
القدرة ولو كان إنما يوصف بذلك لنفسه لاستحال
أن يحيا ما دامت نفسه كائنة وكذلك لو كان لعلة
ما ذكره السائل لعلة قديمة لاستحال أن يحيا اليوم
لاستحالة عدم موته القديم لأن القديم لا يجوز عدمه
وإذا استحال ذلك استحال أن يفعل ويوجد منه ما يدل
على أنه اليوم حي قادر وفي صحة ذلك منه ووجوده
دليل على أنه لم يزل حيا وكذلك لو كان لم يزل حيا وهو
غير متكلم ولا سميع ولا بصير ولا مريد ولا عالم ولا
قادر لوجب أن يوصف بأضداد هذه الصفات
التي له من الخرس والسكوت والصمم والعمى والاستكراه
والسهو والجهل والعجز والله يتعالى عن ذلك أجمع
ولو كان لم يزل موصوفا بهذه الصفات الأوصاف
لنفسه أو لمعنى لاستحال عدمها لقدمها ولوجب أن
يكون في وقتنا هذا غير حي ولا قادر ولا عالم ولا
سميع ولا بصير وذلك خلاف إجماع المسلمين

باب

فإن قال قائل لم قلتم أن القديم لا يجوز أن يعدم
قيل له لأجل أنه لو عدم لصح وجوده بعد عدمه

على سبيل الحدوث كما انه قد صح له الوجود من قبل
ولو حدث لكان محدثا بنفسه قديما بنفسه اذ كان
لنفسه كان قديما ونفسه قد وجدت احداثه وهي تلك
النفس بعينها ومحال ان يكون القديم محدثا لنفسه
محدثا لنفسه كما يستحيل ان يكون السواد سوادا لنفسه
بياضا لنفسه ٥ ويدل على ذلك ايضا انه لو جاز
عدم القديم بعد وجوده لوجب ان يكون ذاته مما
يصح عليه العدم تارة والوجود اخرى ولو كانت
كذلك لجرت مجرى سائر الذوات المحدثات التي تجوز
عليها العدم تارة والوجود اخرى ولو كانت كذلك
لاحتاجت الى موجد يوجدها كما ان الحوادث التي
هذه سبيلها لا تكون بالوجود اولى منها بالعدم
الا عند قصد قاصد وارادة مريد تكون موجودة
بارادته ومتعلقة بمشيئته ولما لم يجز تعلق
القديم بمحدث لم يجز عليه العدم بعد وجوده ٥

باب

فان قال قائل فهل تقولون ان صانع العالم صنعه
بعد ان لم يصنعه لداع دعاه الى فعله او مهيج حركه
او باعث بعثه او مزعج ازعجه او خاطر اقتضى
وجود الحوادث فصنعها لا لشيء مما سألت

عنه ٥ قيل الله تعالى صنع العالم لا لشيء مما سألت عنه ٥
فان قال وما الدليل على ذلك قيل الدليل عليه
ان الدواعي المزعجات والخواطر والاعراض انما تجوز
على ذي الحاجة الذي يصح منه اجتلاب المنافع ودفع
المضار وذلك امر لا يجوز الا على من جازت عليه الالام
واللذات وميل الطبع والنفور وكل ذلك دليل على حدث
من وصف به وحاجته وهو منتف عن القديم وكذلك
الاسباب المزعجة المحركة الباعثة على الافعال انما
تحل الغافل وتنبه الجاهل وتخطر الخائف والراجي
الذي يخاف الاستضرار بترك الافعال ويرجوا بإيقاعها
عاجل الصلاح والانتفاع والله يتعالى عن ذلك لانه
عالم [illegible] بما يكون قبل ان يكون وما يؤول اليه
عواقب الامور ويعلم السر واخفى ولا يجوز على من هذه
صفته خطور الامر بباله الذي لم يكن عالما به
ولا ان تبعثه الدواعي والبواعث على افعاله وذلك
انا اذا قلنا للفاعل لما الذي دعاك الى الفعل وحركك
على ايقاعه وما الغرض فيه دون غيره ودون فعله
دون تركه والانصراف عنه فانما نسأله ليخبر انه
قصد بذلك اجتلاب منفعة او دفع مضرة ٥
فان قال انما فعله لا لاجتلاب منفعة ولا لدفع مضرة

مع علمه بوقوعه وجب على تسفيهه لانه ممّا
يحتاج الى جرّ المنافع ودفع المضارّ وهو مامور
بذلك وايقاع الفعل عاريا عن القصد الى ذلك او النهي له
سفه وخلاف لما وجب عليه والقديم ليس بذي
حاجة ولا ممّن يلزمه الانقياد والطاعة فلم يجز
ان يقاس على فاعلينا ◦ مسألة

فان قال قايل فهلا تقولون انّ القديم تعالى فعل
العالم لعلة اوجبت حدوثه منه ◦ قيل له
لا لانّ العلة لا تجوز عليه لانّها مقصورة على جرّ
المنافع ودفع المضارّ ويدلّ على ذلك ايضا
انّه لو كان تعالى فاعلا للعالم لعلة اوجبته لم
تخل تلك العلة من ان تكون قديمة او محدثة فان
كانت قديمة وجب قدم العالم لقدم علته وان لا
يكون بين العلة القديمة وبين العالم الّا مقدار
زمان واحد وذلك يوجب حدوث القديم لانّ ما لم
يكن قبل المحدث الا بزمان او ازمنة محدودة
وجب حدوثه لانّ فايدة توقيت وجود الشي هو
انّه كان معدوما قبل ذلك الحال فلمّا لم يجز حدوث
القديم لم يجز ان يكون العالم محدثا لعلة قديمة ◦
وان كانت تلك العلة محدثة فلا تخلو محدثها من

ان يكون احدثها لعلة او لا لعلة فان كانت محدثة
لعلة وعلتها ايضا محدثة وجب ان يكون علة
العلة محدثة لعلة اخرى وكذلك ابدا الى غير
غاية وذلك يحيل وجود العالم جملة لتعلقه
بما يستحيل فعله وخروجه الى الوجود وان كانت
العلة والخاطر والباعث والداعي والمحرّك محدثة
لا لعلة وكانت بالوجود لما وجدت من فاعلها اولى
من العدم لا لعلة وكان فاعلها حكيما غير سفيه
جاز حدوث ساير الحوادث منه لا لعلة وان كان
حكيما غير سفيه لم يكن خروجه عن السفه باحداث
محدث واحد لعلة اولى من خروجه عنه باحداث
جميع الحوادث لا لعلة وهذا ابطال ما توهّموه
ابطالا ظاهرا ◦ مسألة

فان قال قايل فهل وجدتم فاعلا حكيما يفعل لا لعلة
مع العلم والذكر قيل لهم لا اذا صحّ ان يوقعه
على وجه يصح انتفاعه به ◦ فان قال فيجب حمل
امر القديم في فعله على حال فاعلنا قيل له لا يجب
ذلك لافتراقهما في علة جواز النفع والضرر
عليهما وقد مرّ ذلك بما يغني عن ردّه ◦ ويقال لهم
فلو لم يصحّ القضا الا بما شوهد ووجد لوجب احالة

ما يذهبون اليه من اثبات حوادث لا اول لها واحالة
القضاء على قدم الجسم وانه لا اول لوجوده واحالة
قول من قال منكم بان الهيولى والطينة قد كانت خلوًا
من الكمية والصورة والكيفية وجميع الاعراض واحالة
قول من قال ان الطبائع الاربع قد كانت غير مركبة
في الاجسام وقول من قال ان النور والظلام قد كانا
خالصين غير ممتزجين لان ذلك اجمع مما لم نر ولم
نشاهد ولوجب على من نشأ في بلاد لم يشاهد فيها
انسانًا الا اسود ولا ماءً الا عذبًا ولا زرعًا الا
اخضر ان يقضي على انه لا انسان ولا ماء ولا زرع
الا على صفة ما وجد وشاهد حتى ينفي وجود الروم
والصقالبة وماء البحار والاحمر والاصفر من
النبات فلما لم يجب ذلك اجمع وكان القضاء بذلك
قضاءً بالجهل بطل التعلق بمجرد الشاهد
والوجود وان جميع ما يسألون عنه من هذا الجنس

باب على القائلين بفعل الطبائع

الكلام

فان قال ما بالكم انكرتم ان يكون صانع العالم طبيعة
من الطبائع وجب حدوث العالم عن وجودها
قيل لها انكرنا ذلك لان هذه الطبيعة لا تخلو

اما ان يكون معنى موجودًا او طبيعة معدومة منفية
ليست بشيء فان كانت معدومة ليست بشيء لم يجز
ان تفعل شيئًا او يكون عنها شيء او ينسب اليها شيء لانه
لو جاز ذلك لجاز وجود الحوادث من كل معدوم وعن كل
منه معدوم ولان ما يقع عليه هذا الاسم فليس بذات ولا
تختص ببعض الاحكام والصفات فلو كان ما تحدث الافعال
اذا حدثت عنه لصح ذلك من كل معدوم وذلك باطل
باتفاق وان كانت الطبيعة التي نسب السائل اليها
حدوث العالم وعلقه بها معنى موجودًا لم تخل تلك
الطبيعة الموجبة عندهم لحدوث العالم من ان تكون
قديمة او محدثة فان كانت قديمة وجب ان تكون
الحوادث الكائنة عنها قديمة لان الطبيعة لم تزل
موجودة ولا مانع يمنع من وجود الحوادث الموجبة
وجود عنها فيجب وجودها مع الطبيعة في القدم كما
يجب عندهم ذلك مع وجود طبعه واحراق النار
والخلال الطبع والاسكار مع وجود طبع النار و
السقمونيا والشراب اذا لم يمنع من ذلك مانع وكذلك
يجب وجود العالم في القدم وان كان محدثًا
مع وجود الطبع الكائن عنه عندهم اذا لم يمنع
من ذلك مانع وفي اطباقنا واياهم على استحالة

قدم الحوادث دليل على انها لا تجوز ان تكون حادثة
عن طبيعة قديمة ٥ فان قالوا هلا يلزمكم في قولكم ان
صانع العالم لم يزل قادرا على ايجاده لان قدرته على
الايجاد قديمة قلنا لا يجب ذلك من وجهين احدهما
انا نحن لا نزعم ان القديم قادر بقدرته في الازل على
ان يكون الافعال مع القدرة وانما نقول انه قادر على
ان يستانف الافعال وعلى ان يحدثها في زمان قد كانت
قبله معدومة ومحال ان يكون قدرة على ما لم يكن معدوما
قبل وجوده فلم يجب قدم الافعال لقدم القدرة عليها ٥
والامر الاخر انا نحن لا نزعم ان قدرة القديم علة
للافعال ولا موجبة لها حسب ما تقولونه انتم في
ايجاب الطبع الحدوث ما يحدث عنه وكونه علة
له ووجوب كونه عنه ولا يحيل ان يوجد قدرة القديم
الابد وهو غير فاعل بها اذ كانت على صفة يصح ان
يفعل بها وكان هو تعالى على صفة من يصح ان يفعل
وكان المعدوم والمقدور مما يصح ان يخرج الى الوجود
ولا مانع يمنع من خروجه لان قدرته ليست بعلة
ولا سبب لمقدوره ولا موجبة له وانتم تزعمون
ان الطبع الكاين عنه العالم وكل طبع كان منه
امر من الامور موجب لما يحدث عنه ومقتضي

له اذا لم يمنع من ذلك مانع فبان الفرق بين قولنا
وقولكم ٥ وكذلك الجواب ان الزموا هذا الالزام
في ارادة الله تعالى للافعال ٥ وان كانت قديمة عندنا
لانها على قولنا ارادة لكون الفعل على التراخي ولانها
ليست علة لوجود المراد ٥ فان قالوا ان هذا
الطبع القديم هو شي حي عالم قادر ليس بموجب
للفعل ولا علة له بل يفعل بالقدرة والاختيار اقروا
بالحق وصانع العالم الذي نثبته ٥ وان خالفونا في
تسميته طبعا كان هذا عندنا محظورا بالشرع لا
بالعقل ٥ وان كان الطبع المحدث للعالم محدثا فلا يخلو
اما ان يكون عن طبع او لا عن طبع فان كان حادثا بينة
عن طبع اوجبه وجب ايضا ان يكون تلك الطبيعة كا
حادثة عن طبيعة اخرى اوجبتها ٥ وكذلك القول
في طبع الطبع ابدا الى غير غاية وهذا يحيل وجود
العالم لانه يتعلق بوجود ما لا غاية له وقد
ثبتت استحالة خروج ما لا غاية له الى الوجود
كما ثبتت استحالة اجتماع الحركة عن المكان و
السكون فيه فكما يجب استحالة وجود العالم و
حدوثه لو تعلق باجتماع الحركة عن المكان و
السكون فيه معا كذلك يجب استحالة وجوده

وحدوثه اذا علق بوجود طبايع هي حوادث لا غاية
لها وفي صحة وجود العالم وحدوثه دليل على فساد
هذا القول وان كانت الطبيعة الموجبة لحدوث
العالم حادثة لا عن طبيعة اوجبتها جاز ايضا حدوث
العالم لا عن طبيعة وحدوث الاسكار والاحراق والتبريد
والتسخين وساير الحوادث لا عن طبيعة كما انه لو كان
حدوث محدث لا من محدث لجاز حدوث ساير الحوادث
لا من محدث وهذا ابطل قولهم باثبات طبيعة حدث
العالم عنها وعلى ان هذه الطبيعة ان كانت محدثة
فلا تخلو ان يكون احدثها محدث اولا فان كانت
حادثة من محدث فلا تخلو ان يكون احدثها بطبع
او بغير طبع فان كان طبعا وجب ان يكون الطبع
محدثا ولمحدثه طبع محدث له ابدا الى غير غاية
وذلك محال وان كان محدث الطبيعة احدثها
بغير طبع جاز حدوث العالم ايضا من محدث ليس
بذي طبع وبطل اثبات الطبع وان كان محدثا الطبيعة
التي حدث عنها العالم قديما وكان طبعه قديما وجب
قدم الطبيعة وقدم العالم الكاين عنها على ما
بيناه من قبل وهذا ظاهر في انه لا يجوز ان يكون
العالم حادثا عن طبع من الطبايع واما قول

من قال ان العالم باسره مركب من الطبايع الاربع
الحرارة والبرودة والرطوبة واليبوسة فانه
باطل من وجوه احدها ان هذه الطبايع اعراض محدثة
متضادة على الاجسام لانه محال اجتماع الحرارة مع
البرودة في محل واحد فيجب حدوث الحرارة بعد بطلان
البرودة وكذلك الرطوبة بعد اليبوسة فهذه الطبايع
جارية مجرى الحركة والسكون والسواد والبياض وساير
الاعراض المتضادة فيجب حدوثها واستحالة كونها
قديمة او بعضها الكلية حرارة وبرودة ورطوبة و
يبوسة قديمة قيل له لان الحدث لا يجوز ان يكون بعضا
للقديم كما لا يجوز ان يكون جزء من الحركات
والسكون منفصلا من كليات قديمة فوجب
القضاء على حدوث هذه الطبايع وانها حادثة عن
غير طبايع فكذلك جاز حدوث ساير العالم عن غير
طبيعة وعلى انا قد بينا ان هذه الاجناس اعراض
وبينا ان الاعراض لا يجوز ان تفعل شيئا لان
الفاعل لا يكون الا حيا عالما قادرا قاصدا
اذا كان فعله محكما فلم يجز ان تكون هذه الطبايع
فاعلة للعالم ومما يدل على استحالة قدم هذه
الطبايع انها لو كانت قديمة وكان العالم حادثا

عنهما لوجب قدمه مع قدمهما على ما بيناه من قبل
اذ لا مانع يمنع من كونه معهما ۝ فان قالوا كذلك
نقول ۝ قيل لهم واذا كان الطبع قديما ازليا
وكان الكائن عنه قديما ازليا فلم كان احدهما بان يكون
موجبا للاخر وسببا له اولى من ان يكون المسبب
سببا وعلة فلا تجدون في ذلك متعلقا ۝ وان
قالوا العالم محدث التركيب والتصوير عن اجتماع هذه
الطبايع واختلاطها دون وجود ذواتها ۝ قيل
لهم تخبرونا عن اختلاط هذه الطبايع وامتزاجها
أهو هي ام معنى سواها ۝ فان قالوا هو هي قيل
لهم هي قديمة الاعيان فيجب قدم تركيب العالم وتصويره
لقدم الاختلاط ۝ وان قالوا معنى سواها قيل
لهم اقديم هو ام محدث فان قالوا قديم قيل
لهم فيجب قدم التصوير والتركيب لقدم الاختلاط
الموجب لذلك وان قالوا محدث قيل لهم
أفمن طبع حدث ام من غير طبع ۝ فان قالوا من
طبع غير الطبايع الاربع اقروا بطبع خامس
وتركوا قولهم ۝ وان قالوا بغير طبع قيل لهم
فما انكرتم من جواز حدوث تركيب العالم وساير
الاشكال بغير طبع فلا تجدون من ذلك مخرجا ۝

ويقال لهم ايضا كيف اجتمعت هذه الطبايع الاربع
وتركبت في الاجسام وهي لم تزل متنافرة متباينة
حيز كل شيء منها في القدم غير حيز صاحبه وهل
يجوز ان تجتمع شيئان احدهما ثقيل يهوي ويترك
بطبعه والاخر خفيف متصاعد بطبعه من غير
جامع يجمعهما وقامع يقمعهما على الاجتماع لان
ما هذه سبيله متى لم يقهر على الاجتماع لم يزدد
من الاجتماع والتفار الا بعدا ۝ فان قالوا ان
هاهنا صانعا او طبيعة قهرت هذه الطبايع
على الاختلاط والاجتماع بعد التنافر والتباعد
والتضاد تركوا قولهم واثبتوا طبعا خامسا و
صانعا غيرها ۝ وان اجازوا ذلك بغير صانع
والزموا اجتماع الخفيف والثقيل والمتصاعد
والمنحدر بغير سبب ولا جامع بل بسجيتها
وسومها انفسهما فلا فصل في ذلك ۝ واما
اعتلالهم بانهم لم يجدوا جسما يخلوا من هذه
الطبايع الاربع فوجب ان تكون الاجسام مركبة
منها فانه يوجب عليهما ان تكون الاجسام مركبة
من النور والظلام والالوان والطعوم والروائح
والحركات والسكون وسائر ما لا ينفك عنه الاجسام

طبع كل شي منها [illegible] ... اخرى

دون بطلان ذلك دليل على بطلان ما قالوه ٥ ومما
يدل ايضا على فساد ما يذهبون اليه من اثبات فعل
الطبايع انه لو كان الاسكار والاحراق والتبريد — مما يدعونه
والتسخين والتشبع والري وغير ذلك من الامور
الحادثة واقعا عن طبيعة من الطبايع لكان ذلك
الطبع لا يخلو اما ان يكون هو نفس الجسم المطبوع
او معنى سواه فان كان هو نفس الجسم وجب ان يكون
هو نفس الجسم المطبوع وما معنى المطبوع او معنى
سواه تناول ساير الاجسام يوجب حدوث
الاسكار والتشبع والري ومجاورة كل جسم يوجب
التبريد والتسخين لقيام الدليل على ان الاجسام
كلها من جنس واحد وقد علم ان الشي اذا اوجب
امرا ما واثر تاثيرا وجب ان يكون ما هو مثله
وما جانسه موجبا لمثل حكمه وتاثيره كالسوادين
الموجودين بالمحل والحركتين في الجهة الواحدة
وما جرى مجريهما من الاجناس وفي العلم باختلاف
ما يحدث عند تناول هذه الاجناس دليل
على انه لا يجوز ان يكون الموجب لكل شي منه
بعض الاجسام الذي هو مجانس لسايرها ٥
ولان التشبع والري والاسكار لو وجب عن

تناول الطعام والشراب لوجب حدوث ذلك عند
تناول الحصى والتراب والقت والحنظل وان
تحدث الري والاسكار عند شرب الخل والبلسان
وساير المايعات والجامدات ايضا لانها من جنس
الطعام والشراب ٥ وان كان ذلك الطبع الذي يؤمون
اليه عرضا من الاعراض فسد اثباته فاعلا
من وجوه احدها ان الاعراض لا يجوز ان تكون
فاعلة كما لا يجوز ان تفعل الافعال الالوان و
الاكوان وغيرهما من اجناس الاعراض وكما لا يجوز
ان يصنع دقايق المحكمات من الصياغة والنسا
جة والكتابة شي من الاعراض ولا الميت ولا
الجماد ٥ وعلى انه لو جاز وقوع هذه الافعال
من التشبع والري والاسكار والصحة والاسقام
من الاعراض لجاز وقوعها من الموات ولو جاز
ذلك لجاز ان نفعل نحن جميع ذلك لانا قادرون
عالمون مريدون فوقوع هذه الافعال من الحي
العالم القادر ابدا اقرب في عقل كل عاقل
من وقوعها من الاعراض والموات وفي تعذر
ذلك علينا دليل على انه اشد تعذرا على من
قصر عن صفتنا ٥ ولان هذه الامور لو كانت

حادثة عن طبائع هي أعراض موجودة بهذه الأجسام
المطبوعة نحو النار والطعام والشراب لم تخل تلك
الأعراض من أن تكون موجودة بالأجسام عن طبيعة أو
غير طبيعة فإن كانت موجودة بها عن طبيعة أخرى
وجب تعلق ذلك بما لا غاية له كما بيّناه
من قبل وإن كانت موجودة عن غير طبيعة جاز
أن تحمل أيضاً الأجسام وجود الإسكار والشبع
والري عن غير طبيعة توجب ذلك وهذا يبطل
إثبات الطباع أيضاً لا ظاهراً له ويقال لهم
أيضاً خبّرونا عن هذه الطبائع من أي أجناس الأ
عراض هي ومن أي قبيل هي فلا تجدون إلى ذكر
شيء سبيلاً له ومما يدل أيضاً على فساد فعل
الطبائع أنه لو جاز وقوع بعض الحوادث من الشبع
والري والصحة والسقم واللذة والألم من طبع
ليس بحي ولا قادر ولا قاصد لجاز وقوع الإرادة
والنظر والكتابة ودقائق الصياغة والنجارة
من طبع وعن طبع ليس بحي ولا قادر ولا عالم كما
أنه لو جاز استغناء بعض الحوادث عن محدث
لجاز غنى سائرها عن ذلك فلما كان جهة تعلق
الإرادة بفاعل حي قادر هي كونها فعلاً حادثاً

دون كونها إرادة ثبت أن سائر الحوادث المشا
ركة للإرادة في صفة الحدوث محتاجة إلى ما تحتاج
إليه الإرادة من فاعل حي قادر ومما يدل أيضاً
على إبطال قولهم بفعل الطبائع علمنا بوجوب وجود
كل معلول العلة كلما وجدت وتكررت وكلما وجد
مثلها ووجوب كثرة المسببات عند كثرة أسبابها
على قول من أثبت السبب والمسبب ألا ترى أن وجوب
كون العالم عالماً بالشيء والمريد مريداً له كلما
تكررت له الإرادة والعلم إذ لو وجد به أمثالها في كل
وقت وزمان لم يجز أن يوجد به علة الحكم في بعض
الأماكن والأزمان ولا يوجد الحكم وكذلك تجب
عند القائلين بتولد الألم عن الضرب وذهاب الجسم الحجر
عند الدفعة أن يكثر عند كثرة أسبابها وتشتد عند
كثرة الضرب والاعتماد والدفع وكذلك لو كان
الإسكار والشبع والري ونماء الزرع حادثاً عن طبع
الشراب والطعام والسقي والتسميد وحماء الشمس لوجب
أن يزداد هذه الأمور ما كانت الأجسام محتملة لها
عند وجود أمثال ما أوجب ذلك وتساويه وكان
يجب أن يزيد الزرع وينمى وأن يبلغ حد النهاية
في مستقر العادة إذا ديم سقيه وأكثر

تسميده واظهاره للشمس حتى يزيد ابدا وينمى وان
توجب له هذه الامور الزيادة فى غير ابان الزرع
وحينه كما يوجب ذلك فى وقت عادة خروجه ففى
علمنا بان السقى والتسميد يعود تلفه اذا بلغ مقدارا
ما وانه لا يوجب له ذلك فى غير حين نباته دليل
على سقوط ما قالوه وكذلك فلو ان الانسان اكل
وشرب فوق شبعه وريه لم تحدث له ابدا من الشبع
والرى ما حدث له عند الحاجة الى تناول الطعام و
الشراب بل يصير ذلك ضررا والما واذا كان هذا
هكذا وجب بطلان ما قالوه وفساد ان يكون الطابع
التى فى هذه الاشياء بزعمهم موجبة لهذه الامور
لا على حد ايجاب العلة للحكم ولا على سبيل ما يولده
على مذهب اصحاب التولد وقد ثبت ايضا بما قدمناه
انه لا يجوز ان تكون الاعراض فاعلة لا افعال فبطل
تشبثهم من فعل الطبع وايجابها لهذه الحوادث ٥
فاما ما يهذون به كثيرا من انهم يعلمون حسا
واضطرارا ان الاسكار والاحراق وافعال عن
حرارة النار وشدة الشراب فانه جهل عظيم
وذلك ان الذى نشاهده ونحسه انما هو تغير حال
الجسم عند تناول الشراب ومجاورة النار وكونه

سكرانا ومحترقا متغيرا عما كان عليه فقط فاما
العلم بان هذه الحال الحادثة المتجددة من فعل من
هى فانه غير مشاهد بل مدرك بدقيق الفكر والبحث
فمن قايل يقول انه من فعل قديم مخترع قادر وهو الحق
الذى نذهب اليه ٥ ومن قايل يقول انه من فعل
الانسان الذى جاور النار وتناول الشراب ومتولد
عن فعله الذى هو سبب الاحراق والاسكار ٥ ومن قايل
يقول انه فعل الطبع والجسد ولا ادرى هو نفس الجسم
المطبوع ام معنى فيه ٥ ومنهم من يقول ان الطبع عرض
من الاعراض فكيف يدرك حقيقة ما قد اختلف فيه
هذا الضرب من الاختلاف بالمشاهدة ودرك الحواس
ولو جاز لزاعم ان يزعم انه يعلم صحة فعل طبع فى
الجسم لما حدث من هذه الامور اضطرارا لجاز
لنا ان ندعى انا نعلم كذب مدعى ذلك اضطرارا
وانه مضطر الى ذلك وهذا ما لا حيلة لهم فى الخلاص
منه وقد ثبت ان ما يعلم بالضرورة ويدرك
بالحواس لا يجوز ان يجمع على جحده وانكاره قوم
تثبت بهم الحجة وينقطع العذر عما لا يجوز مثل
ذلك فى جحد وجودنا ووجود السماء فوقنا والارض
تحتنا وسماع كلام المسايل لنا فى هذا

في هذا الباب ومن جحد اكثر العالم والامم بفعل الطبايع
والعلم بهذه الطبايع اصلا دليل على جهل مدعي هذه
الدعوى وعلى ان كثيرا من المتكلمين ينكرون العلم بوجوب
حوادث من احراق واسكار من جهة الاضطرار فكيف
نعلم حدوثها من محدث بعينه وعن شي بعينه
اضطرارا وكثير من الناس يجهلون وجود هذه
الاعراض واعيانها فكيف يضطرون مع ذلك الى
العلم بفاعلها ٥ وعلى ان سائر المتكلمين واهل
التحصيل قد اطبقوا على ان حدوث الشي وكونه
عن عدم لا يعلم اضطرارا او العلم بحدث الشي
وما حدث عنه فرع للعلم بانه محدث فاذا لم
نعلمه محدثا اضطرارا او لم نشاهده معدوما
قبل وجوده وموجودا بعد عدمه فكيف يضطر
الى العلم بمحدثه لولا الغفلة والذهاب عن التحصيل
ويقال لهم من هذا ايضا لو قال لكم قايل من المعتزلة القا
يلين بالمتولدات ان علم حدوث الالم وذهاب السهم في
الجو متولدين عن الرمي والدفع والاعتماد وكذلك
الكسر والقطع وتالف الاجسام عقيب حركات
الناس واعتمادهم واني اشاهده واحسه
اضطرارا هل كان في دعواه ذلك الا المنكر لنكم

بكيف يعلم من كان حدوثها عن محدث بعينه اضطرارا

وادعاء فعل الطبايع لانه يقول وجد هذه الامور
تحدث عند الرمي والاعتماد والضرب والزج و
الصكة واحس ذلك فيستدلون في ذلك بمثل ما تعلقتم
به فان سوغوا ذلك لخصاروا الى اثبات التولد وتركوا
القول بفعل الطبايع ٥ وان امتنعوا منه لم يجدوا
الى الفصل سبيلا ٥ ويعارض المعتزلة من القول
بتولد هذه الامور عن الصكة والضرب والرمية بقول
المثبتين للطبايع فلا يجدون في ذلك فصلا ٥
وان قال اصحاب الطبايع قد يوجد هذه الحركات
والاعتمادات احيانا غير متولدة كما ادعته
المعتزلة فبطل ان تكون مولدة في حال من الاحوال
يقال لهم وكذلك قد يوجد تناول الشراب ومجاورة
النار احيانا مع عدم الاحراق والاسكار فبطل
ان يكون الاحراق واجبا من فعل الطبايع ٥ فان
قالوا انما تفعل طباع الاغذية والا
دوية مع عدم الموانع ٥ قيل وكذلك انما
تتولد هذه الاسباب مع عدم الموانع من
مسبباتها ولا فصل في ذلك ٥ فاما قول
كثير من هولاء ان للفلك طبيعة خامسة ليست
بحرارة ولا برودة ولا رطوبة ولا يبوسة

فانه ايضا قول باطل لا حجة عليه وهو مذهب
ارسطاطاليس فيقال لهم ولم قلتم ذلك وما
دليلكم عليه ٥ فان قالوا لانا وجدنا الفلك يتحرك
حركة دورية ابدا سرمدا ولا يصح ان يتحرك
في جهات العالم الستة ولا ان يقف ويسكن بدلا
من الحركة فوجب ان يكون له طبيعة خامسة
لان الدال على طبايع الاجسام حركاتها في جهة
العلو والسفل فيقال لهم لم قلتم هذا وما الحجة
فيه وما ينكر ان الفلك لا يجوز ان يسكن يوما
ولا ان يتحرك في حركة مستقيمة في احد الجهات
الستة وان كنتم لم تجدوا ذلك قط ٥ فان قالوا
لان ذلك لو كان لجاز ان يتحرك الماء والارض
سوم انفسهما الى فوق وان تتحرك النار سوم
نفسها الى اسفل فيقال لهم ما انكرتم من جواز
ذلك اذ كان هاهنا متحرك يتحرك سوم نفسه وما
في وجودكم لتعذر هذا اليوم ما استحالته ٥ ثم
يقال لهم ما الدليل اولا على ان هاهنا متحرك
يتحرك سوم نفسه بغير محرك يحركه ويخترع
فيه الحركة او من غير ان يكون قادرا على
تحريك نفسه ومختارا لذلك فلا تجدون الى

تصحيح هذا سبيلا ٥ ثم يقال لهم فيجب على اعتلالكم
هذا استوا طبع الهواء والنار والماء والارض
لان النار والهواء يتحركان ابدا صعدا سوم انفسهما
ولا يتحركان في غير هذه الجهة فيجب استوا طبعيهما
لاستواء حركتيهما اذ كان اختلاف الحركات دالا
على اختلاف الطباع ٥ وكذلك ايضا اتفاق طبع الماء
والارض لاتفاق حركتيهما الى الجهة السفلى وهذا ترك
لقولهم ان الماء رطب والارض يابسة والهواء رطب
والنار يابسة حارة ٥ فان قالوا الارض اقرب
حركة الى المركز من الماء فوجب اختلاف طبعيهما
قيل لهم فيجب مخالفة طبع الصفحة التي تحت علينا
من الارض لطبع الصفحة التي تلي المركز لان تلك اقرب
حركة الى المركز فكذلك القول في ترتيب الصفحات
وهذا ترك قولهم ٥ ويقال لهم يجب على اعتلالكم
هذا ان تقضوا على اتفاق كليات الماء والارض صح
والهواء لان من طبع كليات هذه الاشياء الوقوف
في عالمها الذي هو موضع مركزها وان لا تتحرك
عنه فان صاروا الى ذلك تركوا قولهم ٥ وان
قالوا ان اتفاق كليات هذه الاشياء في
السكون في مراكزها ومواضع كلياتها لا يدل

على اتفاق طباعها قبل لهم وكذلك اختلاف
حركات جزوياتها الموجودة في عالمها لا يدل
على اختلاف طباعها ولا فصل في ذلك ويقال
لهم ايضا الذي يجب على موضوعكم هذا ان تكون جزويات
هذه الاشياء مخالفة لكلياتها وان تكون طباعها
خلاف طباع كلياتها وذلك ان من شان هذه
الجزويات الموجودة في عالمنا الحركة ومن شان
كلياتها السكون والوقوف فيجب لذلك اختلاف
طباع الجزويات والكليات فان مروا على ذلك
تركوا قولهم وان ابوه قيل لهم فما انكرتم ايضا
من اتفاق طبع الفلك والنار والهواء والماء و
الارض وان اختلفت حركات هذه الامور ولا تجدون
الى دفع ذلك سبيلا

باب الكلام على المنجمين

ان قال قايل ما انكرتم ان يكون صانع هذا العالم
ومصوره ونافعه وضاره ومبتديه الافلاك
السبعة التي هي الطوالع الشمس والقمر والمريخ
والمشتري وزحل وعطارد والزهرة
قيل له انكرنا ذلك لعلمنا بحدوث هذه النجوم

وانها جارية مجرى سائر اجسام العالم وذلك انه قد
جاز عليها من الحد والنهاية والتاليف والحركة
والسكون والانتقال من حال الى حال ما يجوز على سائر
اجسام العالم ولو جاز ان تكون قديمة مع ما وصفنا
لجاز قدم سائر الاجسام والدليل على حدوث هذه
الافلاك علمنا بان الشمس تكون في برج الحمل ثم
تنتقل الى برج الثور ثم الى غيرهما من البروج ثم
علمنا انها لا يجوز ان تكون كاينة في برج الحمل
ومتحركة اليه لعينها او نفسها لان ذلك لو كان
كذلك لم تعلم نفسها الا وهي كاينة في برج الحمل
ولوجب ان تكون لم تزل كاينة فيه ولا تزال
كذلك وان يستحيل خروجها عنه وانتقالها منه
اذا كانت كاينة فيه لعينها كما انها اذا
كانت قديمة لعينها وجوهر لعينها استحال
خروجها من القدم والجوهرية وفي علمنا
بخروجها من كل برج الى غيره وان كونها فيه
مضاد لكونها في غيره وانه لا يجوز ان يكون
كونها في هذه البروج قديما لان ذلك لو
كان كذلك لوجب ان يكون كونها في برج
الحمل في حال كونها في برج الثور وان لم تكن

بان يكون في احد المكانين باولى ان يكون في الاخر اذا
كان كونها فيهما قبل بما لم يزل موجودا ولا يزال كذلك
موجودا واذا لم يجز ذلك ثبت حدوث حركات هذه
الافلاك واكوانها وثبت بذلك حدوثها لانها
عندنا وعندهم لم توجد قط منفكة من هذه الاكوان
وما لم يسبق المحدث فواجب كونه محدثا ٥ وقد
افسدنا من قبل قول من زعم ان الحوادث لا اول
لها بما يغني عن رده فوجب القضا على حدوث هذه
الاجسام وقد قام الدليل على ان الجسم المحدث
لا يصح ان يفعل في غيره وانه لا يوجد افعاله
الا في نفسه فلم يجز ان تكون هذه الاثار الارضية
من فعل الافلاك اذ ليست موجودة بها وانها ٥ و
على ان هذه الافلاك اذا ثبت حدوثها بما وصفناه
فلا يخلو من ان يكون لها محدث مدبر ام لا فان
لم يكن لها محدث جاز وقوع الاثار الارضية و
العلوية وسائر الحوادث من غير محدث هو
فلك او غيره ٥ وان كان لها محدث فلا يخلو ان
يكون احدثها بالطبع او بالقدرة والاختيار فان
كان احدثها بالطبع وجب ان تكون قديمة لقدم
الطبع الذي وجبت عنه على ما بيناه وخرجت عن

ان تكون محدثة وقد بينا فساد ذلك من قبل وجاز
ايضا ان يكون سائر الحوادث والتاثيرات حادثة بطبع
ذلك الصانع لهذه الافلاك دون طباع هذه الكواكب
فيكون كل الحوادث واقعة بطبع ذلك الصانع الفاعل
وان كان احدثها بالقدرة والاختيار فلا يخلو ان يكون
قادرا على ان لا تكون الحوادث التي توجبون وجودها
عند كون الشمس في البروج مقابلتها لما قابلته او غير
قادر على ذلك فان كان غير قادر عليه وجب عجزه عن ممانعة
هذه الافلاك وغلبتها اياه وذلك يقتضي نقصه و
حدوثه ٥ وان كان صانعها تعالى قادرا على المنع من
وجود هذه التاثيرات مع وجود الافلاك و
مقابلتها وتربيعها وتسديسها وثبوت طبايعهما
ويقدر على ايجاد غيرها من الحوادث بطل ان يكون
لهذه الكواكب افعال وتاثير وطباع يوجب
حدوث ما يحدث في عالمنا وثبت ان ذلك اجمع
فعل فاعل قادر مختار يحدثه اذا شاء ويتركه
اذا شاء وليست هذه من صفات المطبوع على
الافعال بسبيل ٥ ومما يدل ايضا على انه
لا يجوز ان تكون هذه التاثيرات والحوادث
الارضية والسماوية من فعل هذه الكواكب

فان كانت محدثة احتاجوا الى محدث لما قدمناه من قبل وان كانت
قديمة فلا تخلو اما ان يكون كل واحد قادرا

انها لو كانت من فعلها لم تخل من ان تكون فعلت
هذه الامور وهي قادرة عليها او غير قادرة عليها
فان كانت غير قادرة على ذلك استحال وقوع الافعال
منها كما يستحيل وقوع القصد والاختيار وحل
الاشكال وعمل الهندسي ودقايق الكتابة والنساجة
والزرع والمساحة عندنا وعندهم ممن ليس بقادر
وذلك لان الفعل انما يتعلق بفاعل حي قادر من
حيث كان فعلا فاذا جاز وقوع بعض الافعال
من غير قادر خروج جميعها عن الحاجة الى التعلق
بقادر وفي بطلان ذلك دليل على انها لا تجوز
ان تكون غير قادرة . وان كانت قادرة على ما
كان منها ومختارة له فلا تخلوا كل واحد قديما
كانت او محدثا من ان يكون قادرا على منع
الاخر من فعله والاستبداد بوجود مراده
دون مراد مخالفه او لا يكون فيها قادرا او يكون
بعضها قادرا على هذا وبعضها غير قادر عليه
وقياسا قد معهم دليل التمانع بعينه فانه مفسد
لقولهم وموجب لحدوث ساير هذه الافلاك
وفيه ترك دينهم بقدمها . فاما من قال
من المنجمين ان هذه الكواكب محدثة وانها

حية قادرة قاصدة وجوزتم نماءها ولحوق العجز
بها فانه لا سبيل لهم الى العلم بكونها قادرة مختارة
وما معهم سوى الدعوى فيقال لهم لم قلتم ان هذه
الافلاك حية قادرة فان قالوا الظهور ما ظهر من سيرها
وقطعها البروج وكونها فيها على ترتيب ونظام
والاوقات المعلومة . قيل وما الدليل على ان
هذه الحركات من فعلها وانها قادرة عليها مع
علمنا واياكم بانه قد يتحرك الحي والميت والقادر
ومن ليس بقادر فما في ظهور الحركات منها ما يدل على
انها قادرة وما انكرتم ان يكون صانعها خالق السير لها
وقطع البروج فيها . فان قالوا الذي يعلم ان ما يظهر
من حركات الناس وتصرفهم فعل لهم به نعلم ان سير
هذه الكواكب وكونها في البروج فعل لها . يقال
لهم لم قلتم ذلك وما انكرتم ان يكون علم الانسان بان
نفسه فاعلة لقيامه وقعوده وضروب تصرفه
المتعلق بقدرته هو وجوده لنفسه قادرة
على ذلك ومختارة له وعلى خلاف صفته اذا دفع
وسحب واضطر الى الحركة كالحمى والفالج وان
يكون علمه بان غيره من الناس المتصرفين في
الصياغة والكتابة مختارين لذلك وقاصدين

اليه وقادرين عليه وقع اضطرارًا من وجه بلزوم النفس
العلم به لانّا قد نضطرّ الى كون المريد مريدًا
مريدًا والقاصد قاصدًا وانّه بالصفة التي اذا كنّا
نحن عليها سمّينا قادرين عند احوال نظهر منه ليست
باسباب فكونهم قادرين لا لادلّة على ذلك ولكنّا
نضطرّ عند مشاهدتنا والعلم بها الى كونهم
قاصدين وانّهم بصفة القادرين على سبيل وضع العادة
ومستقرّها كما نضطرّ الى خجل الخجل ووجل
الوجل وشجاعة الشجاع وجبن الجبان عند امور
نظهر منهم ليست باسباب الشجاعة والجبن ولا
دلالة عليهما ولكن العادة جارية بحصول العلم
الضروري باحوالهم عند حصولها واذا كان ذلك
كذلك ولم نكن مضطرّين الى العلم بانّ النجوم مختارة
قادرة حيّة ولا عالمين بذلك من جهة الاستدلال
لفقد الدليل عليه ثبت انّه لا سبيل الى العلم بانّها
حيّة قادرة ٥ وعلى انّه لو قال قائل انّ
ما نظهر من حركات النجوم وسيرها ودوران الفلك
على نمط واحد وسجيّة واحدة غير مختلفة يدلّ
على انّها مجبولة على ذلك ومضطرّة اليه ومطبوع
عليه على قول اصحاب الطباع لكان ذلك اقرب

لانّ المطبوع المجبول على الفعل من شانه ان يكون ما
يضطرّ اليه على سجيّة واحدة وليس كذلك المتصرّف
باختياره لانّه يفعل الشيء وضدّه وخلافه فتاثيرات
هذه النجوم لما تؤثّره على سنن واحد يجري مجرى
تاثير النار والثلج للتسخين والتبريد على سجيّة واحدة
وتاثير الطعام والشراب وما جرى مجرى ذلك فما يظهر من
حركاتها اقرب من ان يدلّ على قول اصحاب الطباع ٥ فامّا
استدلال من استدلّ منهم على حيوة الفلك الاعظم وهذه
الافلاك التي دونه بعظم اجرامها وضيائها واشراقها
وعلوّ شانها فانّه من وساوس النفوس وذلك انّ
عظم الجسم وعلوّ مكانه وشدّة اشراقه وضيائه
لا يدلّ على كونه حيًّا ٥ وكذلك ظلمة الجسم ولطافته
وصغر شانه لا يدلّ على المنع من كونه حيًّا لانّه
قد يكون المضيء العظيم غير حيّ والخسيس المظلم
اللطيف من الاجسام حيًّا مدركًا كالذرّ والبقّ
وما جرى مجرى ذلك ممّا نتعلّق في هذا المعنى في
امّا تعلّقهم بتاثيرات هذه الكواكب كاحمائها الثمار
عند قرب الشمس وبردها عند بعدها عن عالمنا و
كون الاعتدال في زمن الخريف والربيع عند
توسّطها فانّ ذلك اجمع لا يدلّ على انّ ما اخذ في وسطنا

من هذه الامور يعني نعلمها كما لا يدرك الشخص والاجسام
عند مجاورتها الثلج على ان ذلك من فعلها وكل
شي نقضنا به على القائلين بفعل الطبائع هو اسند الا
وهو ناقض بعينه لما تعلقوا المنجمون به . ومما
يدل على ذلك ايضا ان هذه الحوادث الارضية لا تخلو
ان تكون واجبة عن ذوات هذه الافلاك او عن اكوانها
في هذه البروج فان كانت كاينة موجبة عن
ذواتها وجب ان يكون ساير الاجسام موجبة بمثل
ما توجبه من هذه الآثار لقيام الدليل على تجانس
الاجسام وتماثل جرم المشتري وزحل والشمس
والقمر فكان يجب ان يكون تاثير كل شي منها كتاثير
غيره سواء وكذلك ساير اجسام العالم وعلى انه
لا بد من ان يكون ههنا جهة من قبلها يصح العلم
بان ذوات هذه الاجسام بانفسها توجب
حدوث هذه الآثار وفي تعذر ذلك عليهم دليل على
فساد هذه الدعوى . وان كانت هذه الحوادث
انما تحدث عن اكوان هذه الاجسام في تلك
البروج فيجب ان يكون القمر والمشتري في برج
الحمل موجبا لما يوجبه كون الشمس فيه لان
كون كل جرم تبرا كان او غير تبر رطبا

والنار

يكون

كان ام يابسا من جنس كون غيره فيه الا ترى ان كون
الزيبق والباذنجان في القدح والمكان المعين من
جنس كون الماء فيه . وكذلك كون الجمر في المكان
من جنس كون القطعة الثلج فيه واذا ثبت ذلك وجب
ان يكون كل كوكب في برج من هذه البروج موجبا
لمثل ما اوجبه كون غيره فيه لان الشيئين المتماثلين
يجب ان يكون تاثيرهما والموجب عنهما واحدا الا
ترى انه لما كان كون القمر في برج الحمل من جنس كون
الشمس فيه وجب ان يصير ايكل واحد من الكونين في
تلك المحاذاة وذلك البرج بعينه وكذلك يجب
ان يكون ساير موجبات الكونين واحدا . وكذلك
السوادان المتماثلان يجب ان يكون تاثيرهما في المحل
والمنظر تاثيرا واحدا ولا يجوز ان يكون احدهما
مسودا والآخر مبيضا . وكذلك الحرارتان و
البرودتان لا يجوز ان تكون احداهما مسخنة و
الاخرى مبردة واذا كان ذلك كذلك وجب
ان يكون تاثير الشمس اذا كانت في برج الحمل
هو تاثير المشتري او زحل وان يكون كونا
نحن في ذلك البرج لو وجدنا فيه او بعض الاحجار
موجبا من التاثير مثل الموجب عن كون الشمس فيه
وان لم يصح وجود كل جسم من هذه الطوال في مكان الآخر

وفي اجماعهم على بطلان ذلك دليل على ان هذه
النايرات لا يجوز ان تكون واجبة عن ذوات هذه
الافلاك ولا عن ذوات اكوانها في البروج ولا كاينة (الكواكب)
عنها على سبيل الطبع ولا على وجه القدرة والاختيار
فلا معنى اذا لنسبة هذه الاثار الى الافلاك ٥
فان قال قايل منهم ما انكرتم ان يكون تعلق هذه
الاثار بالافلاك ونسبتها اليها على حسب تعلق الحكم
بالعلة ونسبته اليها وذلك كون العالم عالما
والقادر قادرا والمتحرك متحركا الواجب عن الحكم العلم
والقدرة والحركة لا على سبيل الفعل ولا على سبيل
الطبع ٥ قيل له لا يجب ما قلته من وجوه احدها
ان الحكم عندنا الذي زعمت انه موجب عن العلة
ليس هو شيء غير العلة بل كون العالم عالما والمتحرك
متحركا ليس بمعنى اكثر من وجود الحركة والعلم فقط
فيجب على هذا ان لا تكون هذه الحوادث الكاينة
في الارض معنى سوى ذوات الكواكب او كونها في تلك
البروج وهذا جهل لا يصير احد اليه ٥ والوجه
الاخر ان الحكم الواجب عن العلة لا يصح ان
ينفصل عن العلة وعن الذات التي توجد بها
العلة فلذلك لم يجز ان تكون الحركة موجبة

لكون غير من وجدت به متحركا وكذلك العلم والارادة
وساير ما يوجب حكما لا يجوز ان يوجب حكما في
غير محله فيجب اذا كان كذلك ان لا يوجب انفس
هذه الكواكب او كونها في البروج شيا من النايرات
الا في انفسهما وفي مواضع اكوانها وفي العلم بانفصال هذه
الاثار عن ذوات البروج ومحال اكوانهما دليل على
فساد تشبيههم ما ادعوه بالعلة والحكم ٥ فان قالوا
اليس الفعل والعدل والتفضل يوجب كون الفاعل
فاعلا والعادل عادلا وان لم يوجب ذلك في محله
لان الفعل والعدل من الله تعالى منفصل من ذاته ٥
قيل لهم ليس للفاعل بكونه فاعلا وعادلا حكم
اكثر من وجود الفعل كما يتغير حكم من ليس بعالم
ولا مريد بوجود العلم والارادة فسقط ما سالتم
عنه ٥ فان قال قايل ما انكرتم ان يكون
تعلق هذه الحوادث بالافلاك على حسب تعلق الفعل
المتولد بما ولده من الاسباب ٥ قيل له انكرنا
ذلك لامور احدها ان التولد عندنا باطل عن ثابت
في افعال الخلق ولا في افعال الخالق تعالى فلا معنى
لتشبيه الامور به ٥ والوجه الاخر ان هذه الحوادث
لا تخلو اما ان تكون متولدة عن ذوات الكواكب وجواهرها

والعلم ليس بمعنى اكثر من [illegible] بوجود الفعل

أو عن أكوانها في البروج ٥ فإن كانت متولدة عن
ذواتها فقد ثبت عند كل أحد ممن ينفي التولد
ومن يثبته أن ذوات الأجسام لا تولد شيئا ٥ وعلى
أنه لو جاز توليدها لهذه التأثيرات لوجب توليد
الشمس لمثل ما يولده القمر وتوليد الصخور الصلاب
وسائر الأجسام لمثل ما يولده ذوات هذه الكواكب
لأنها كلها من جنس واحد وهذا باطل عندنا و
عندهم وإن كانت هذه الحوادث متولدة عن
أكوان هذه الكواكب في البروج وجب أن يكون
كون الشمس في برج الحمل مولدا لما يولده كون
المشتري والقمر فيه وذلك باطل عندهم ٥ وإنما
وجب ذلك لما قلناه من وجوب تجانس هذه
الأكوان في المكان الواحد مع تغاير الكائنين
فيه وفي بطلان هذا دليل على فساد ما ظنوه
من ذلك وعلى أن الفاعل على سبيل التولد في غيره [illegible]
لا يفعل إلا بأن يماسه أو يماس ما ماسه
محال عند أصحاب التولد أن يخترع فيه الفعل
اختراعا بغير مماسة ولا مماسة لما
ماسه فيجب إذا كان ذلك كذلك أن لا يصح فعل
هذه الأفلاك فينا وتأثيرها في أنفسنا

وعالمنا إلا بأن تماسنا أو تماس ما ماسنا لأنه لو
جاز أن تفعل فينا بالتولد على غير هذه السبيل لجاز وصح
أن نفعل نحن أيضا فيها تأثيرات وحوادث من غير أن
نماسها أو نماس ما ماسها وفي تعذر ذلك واستحالته
دليل على استحالة فعل هذه الكواكب فينا على هذا
السبيل وإذا بطل ذلك صح أنه لا فعل ولا تأثير لهذه
الكواكب في الحال البتة ٥ فأما من أقر منهم بالإسلام
وادعى حدوثها وأنها متعلقة بمحدث أحدثها وزعم
أن الله تعالى جعلها دلالة على ما يحدث في العالم
أو في أنفسه فإنه أيضا خابط ومخلط لأن الدليل المتعلق
بمدلوله لا بد أن يكون جهة تعلقه به معروفة
معلومة كجهة تعلق الكتابة بالكاتب ويكون
صانعها عالما ودلالة الحوادث على حدوث ما
يسبقها ولا ينفك منها ودلالة المعجزات على صدق
صاحبها وأمثال ذلك مما قد عرف جهة تعلق الدليل
منه بمدلوله ولا وجه لدلالة كون هذه الكواكب
في البروج وسيرها وحركتها على حدوث ما يحدث
من الأمطار والنماء والنقصان وغلاء الأسعار
وسفك الدماء وسكون الهيج والفساد وعلى ما
يستشعر الناس بعلمه وما ينطوي عليه وقد

أخبر الله تعالى عن تكذيب مدعي علم ذلك وأنه تعالى
المستبد بعلم ما كان وما يكون فقال تعالى وأنبئكم
بما تأكلون وما تدخرون في بيوتكم فجعل ذلك
من دليل النبوة ومما لا يطلع عليه إلا من أوحى إليه به
وقال إن الله عنده علم الساعة وينزل الغيث
ويعلم ما في الأرحام وما تدري نفس ماذا تكسب
غدا وما تدري نفس بأي أرض تموت إن الله عليم خبير
وقال عالم الغيب فلا يظهر على غيبه أحدا إلا من
ارتضى من رسول ومن نظائر هذه الآيات مما يدل على
أن علم ما يكون لا يدركه إلا عالم الغيوب أو من أطلعه على
ذلك فكيف يدرك بتقطيع الأفلاك وسير النجوم وكيف   ذلك
تجتمع في قلب مؤمن تصديق الرسل وتصحيح الآيات
مع اعتقاد تصحيح المنجمين واعتقاد سير الأفلاك   أحكام
أدلة على علم ما يكون وما كان وقد روي عن النبي
صلى الله عليه وآله وسلم أنه قال من صدق كاهنا أو
عرافا فقد كفر بما أنزل الله على قلب محمد صلى الله
عليه وآله وسلم وأمثال هذه الرواية يطول ذكرها فأخرناها

باب

الكلام على أهل التثنية القائلين بأن العالم

من أصلين أحدهما نور والآخر ظلام
لم يزالا متباينين ثم امتزج منهما
جزوان النور خير حكيم بطبعه وأن
الظلام شرير سفيه بطبعه

إن قال قائل منهم ما أنكرتم أن يكون العالم من
أصلين قديمين أحدهما نور والآخر ظلام قيل
لهم ليس ننكر أن يكون من جملة العالم ما هو نور و
منه ما هو ظلام غير أنهما لا يجوز عندنا أن
يكونا هما أشخاص العالم وأجسامه القائمة بأنفسها
ولا أن يكونا قديمين ولا فاعلين بالطبع ولا بالاختيار
ولا أن يكون الأجسام من النور والظلام نشئا فإن
قيل ولم أنكرتم أولا أن يكون النور والظلام المختلفين
في الجنس أجساما قيل له أنكرنا ذلك لقيام
الدليل على أن الأجسام كلها من جنس واحد
من حيث كان كل واحد منهما يسد مسد الآخر
وينوب منابه ويجوز عليه من الوصف مثل ما
جاز على غيره من الحركة والسكون والاجتماع
والافتراق والزيادة والنقصان وغير ذلك
من الأوصاف وليس معنى المثلين المتشابهين
أكثر من ذلك فلو كان بعض الأجسام نورا

مع اشتباههما وتماثلهما لكانت كلها نورا وكذلك لو
كان منهما ما هو ظلام لكانت كلها ظلاما كما
انها لو كان منهما حركة او سكونا او امتزاجا او تباينا
او ارادة او علما لكانت كلها كذلك مع تماثلهما وفي
فسادها هذا دليل على ان الاجسام كلها جنس واحد
متشابه غير متضاد ولا مختلف ليس منه نور ولا
ظلام ولا اجتماع ولا افتراق ولا حركة ولا سكون
ولا ظهور ولا كمون وبان بذلك ان النور والظلام
هما السواد والبياض اللذان يوجدان بالاجسام
وانهما من جملة الاعراض وبعض العالم وليسا بكل
شيء بيّن بانفسهما فاما ما يدل على انهما والاجسام
ليسا بقديمين فهو ما قدمناه من الدلالة على
تضادهما وجواز كون الشخص مرة مضيئا نيرا
ومرة اسود مظلما وانه لا يجوز ان يكون
ضياء الجسم ونوره موجودا به في حال وجود
سواده وظلامه كما لا يجوز ان يكون حركته
موجودة به في حال سكونه فوجب انهما حادثان
ويتجددان على الاجسام ويبطل النور في حال
وجود الظلام كما تبطل الحركة عند مجيء السكون
وقد قام الدليل ايضا على انه لا يجوز عليهما ولا على

غيرهما من الاعراض الظهور والكمون لان الظهور
خروج الى مكان والكمون انتقال عنه وكون
في غيره من الاماكن واستتار ببعض الاجسام والحركة
والسكون والاستتار والظهور من صفات الاجسام
دون الاعراض لما قدمناه من قبل في باب اثبات
الاعراض فاما ما يدل على ان النور والظلام
وغيرهما من الاعراض لا يجوز ان يكونا فاعلين
بالطباع ولا بالاختيار الخير ولا شر ولا نفع و
لا ضر فهو ان الدلالة قد قامت على ان الفاعل
لا يكون الا حيا قادرا مختارا وان هذه الصفات
مستحقة لمعان توجد بالموصوف وسندل على
ذلك فيما بعد ان شاء الله وقد اتفقنا على استحالة قبول
الاعراض للاعراض فبطل بذلك ان تكون فاعلة
ولو جاز وقوع بعض الافعال من الاعراض ومن
الموات وبفعل الطباع لجاز وقوع القصد و
الاختيار والعلم والنظر وفساحة الديباج
بالتصاوير ودقائق المحكمات من الاعراض والموات
وبفعل الطباع فان مروا على ذلك تركوا قولهم
وان ابوه لم يجدوا في ذلك انفصالا ويقال
لاهل التثنية لم زعمتم ان العالم باسره من

اصلين احدهما نور والاخر ظلام فان قالوا لانّا
وجدنا جميع الاجسام لا تنفك ان تكون من ذوات
الظل او ليس من ذوات الظل كالنار والنيرين وغير
ذلك من الاجسام التي لا ظل لها وما كان من هذا
القبيل فهو من اشخاص النور وما كان من الاول فهو
من اشخاص الظلام ووجدناه ايضا لا تخلو ان تكون
ستّارة مانعة من ادراك ما وراها كالحديد
والصخر والحيطان الغلاظ المانعة من ادراك
المرئيات والمسموعات او ليست كذلك نحو
الهواء والماء الصافي والقوارير وكل ما يصف
ما وراه ولا يمنع من ادراك ما وراه من المسموعات
وما كان كذلك فهو شخص من اشخاص النور والضرب
الاول من اشخاص الظلام ولانّا وجدناه
ايضا لا ينفك من شخصين اما خفيف طاف شانه
الارتفاع والتصاعد واللحوق بعالمه والشوق
الى معدنه وموضع مركزه او ثقيل
ثقيل شانه الهبوط والانحدار وخرق الخفيف
والاعتماد على ما تحته كالحديد والصخر
الارض وغير ذلك من الاجسام الثقيلة المعتمدة
على ما تحتها والموهنة لحاملها ككارة

الجمال وساير الاجسام الواقعة بالحس والعيان
وما كان من هذا الضرب فهو من اشخاص الظلام
والاول الخفيف من اشخاص النور فوجب ان يكون
ساير اجسام العالم لا ينفك من نور وظلام ٥
ثم يقال لهم قلتم ان ساير الاجسام لا ينفك
من ذلك لانكم لم تجدوا خلافه ولم زعمتم ان القضاء
على غايب الامور وما نأى من العالم عنا بمجرد
الشاهد والوجود ثابت صحيح وان الشيء دالّ
على مثله وكل له انفصل عنه فلا تجدون في ذلك
سوى الدعوى ٥ ثم يقال لهم ما انكرتم ان يكون
في اجسام العالم ما طبعه الوقوف كالهواء وما
جرى مجراه فيكون لا منحدرا ولا متصاعدا وما
انكرتم ان يدل اختلاف حركة جزويات النور و
الظلام في هذا العالم لطلب المركز والشوق الى
جنسهما ان يدل وقوف كلية الظلام والنور
في عالمهما ومركزهما على تماثلهما وتجانسهما
واتفاق طباعهما فان رمزوا على ذلك تركوا دينهم
وقولهم وان ابوه نقضوا استدلالهم على اختلاف
جنسي النور والظلام وطباعهما باختلاف
حركات جزوياتها ٥ ثم يقال لهم

في جواب الادلة الثلثة التي هي عمادهم ومفزعهم
ما انكرتم على اعتلالكم من ان يكون العالم باسره من
طبايع اربع حرارة وبرودة ورطوبة ويبوسة
على ما قاله الاطبا واصحاب الطبايع فان مروا على ذلك
تركوا دينهم وان راموا فصلا لم يجدوه ٥ وان هم
قالوا ان سائر الاجسام المركبة من الطبايع الاربعة
لا تخلوا ان يكون ذا ظل او ليس بذي ظل فوجب
انها من نور وظلام ٥ قيل وجميع الاجسام التي
لا تنفك من ان يكون ذا ظل او ليس بذي ظل لا
تخلوا ولا ينفك من الطبايع الاربع فوجب ان
يكون النور والظلام مركبا من الطبايع الاربع ولا
فصل بين ذلك ٥ وكذلك يعارض اصحاب الطبايع اذا
استدلوا بالشاهد والوجود فيلزمون قول الثنوية
ثم يوخذ الفريقان بان تكون الاجسام من اجناس
كثيرة وما لا غاية له من نحو الحركات والسكون
والطعوم والالوان واللين والخشونة والحيوة
والموت وغير ذلك مما لا ينفك عنه اجسام
العالم فان ركبوه تركوا قولهم وان ابوه
نقضوا استدلالهم ٥ ويقال لمن زعم
منهم ان الاصول ثلثة نور خالص وظلام خالص واصل

ثالث معتدل بينهما ليس بنور ولا ظلام فوق
الظلام ودون النور لم قلتم ذلك ٥ فان قالوا
لما ثبت من تضاد النور والظلام وتنافرهما فلا بد
من اصل ثالث معتدل بينهما ٥ يقال لهم فهل
تخلوا ذلك الاصل من ان يكون من جنسهما جميعا او
من جنس احدهما او مخالف لهما جميعا ٥ فاذا قالوا
لا قيل فان كان من جنسهما اجتمعا ان يكون نورا
ظلاما وان لا يعتدل بينهما وذلك محال ٥ وان كان من
جنس احدهما فكيف يعتدل بينهما وهو ضد للاخر و
كيف لم يحتج الى معتدل وكيف لم يستغن الاصل الذي
هو من جنسه عن معتدل مثله ٥ وان كان مخالفا لهما
احتاج الى معتدل بينه وبينهما لمخالفتهما لموضع
خلافهما وتضادهما ولا جواب عن ذلك ٥

مسئلة

ويقال لهم خبرونا عن الاصلين الانفسهما
تباينا في الازل ام لمعنى هو تباين ٥ فان قالوا
لانفسهما ٥ قيل لهم فيجب ان يكونا متباينين
في حال امتزاجهما حتى يكونا متباينين ممتزجين
لانفسهما فان قالوا هو كذلك ٥ قيل لهم
فامتزاجهما اذا هو تباينهما لان الامتزاج

والتباين هو هما فان قالوا اجل ه قيل لهم
فاذا كانت الدنيا لاجل امتزاجهما ولم تكن لاجل
تباينهما فيجب ان يكون الآن دنيا وان لا يكون دنيا
لان التباين هو الامتزاج ويجب ان يكون لانفسهما
كانت الدنيا ولانفسهما لم تكن وهذا يوجب ان يكون
ما له وجد الشيء وكان هو بعينه ما له عدم ولم يكن
وان جاز ذلك جاز ان يكون ما له تحرك الجسم وخرج
عن مكانه هو ما لاجله سكن واستقر فيه وما له
يكون الشيء قديما له يكون له حادثا مستفتحا وذلك
باطل باتفاق ه وان قالوا تباين الاصلين معنى
ثالث لا يقال هو هما اقروا بقدم اصل ثالث
هو تباين نور وظلام وتركوا دينهم التثنية ه
وقيل لهم ايضا فخبرونا عن التباين ابطل لما
جاء الامتزاج ام لا فان قالوا بطل ه قيل
لهم فاذا جاز عدم القديم الذي هو التباين وبطلانه
لعلة ما فلم لا يجوز بطلان النور والظلام القديمين
وعدمهما لعلة ما وسبب يقتضي ذلك لهما ه
فان مروا على ذلك تركوا دينهم وان ابوه لم
يجدوا انفصالا ه فان قالوا بل التباين باق
موجود في حال وجود الامتزاج ه قيل

لهم فيجب ان يكونا متباينين ممتزجين وان يكون
اليوم دنيا وان لا يكون دنيا لوجود الامتزاج و
التباين اللذين كانت لاجلهما ولم تكن لاجلهما و
هذا جهل ه فان مروا على ذلك تركوا دينهم ه وان
ابوه لم يجدوا انفصالا ه وان قالوا ان تباين الا
صلين محدث وامتزاجهما محدث ه قيل لهم
فهل يعقل الاصل من التباين والامتزاج ه فان قالوا
نعم تركوا دينهم تباين الاصلين في القدم ه وان قالوا
لا قيل لهم فيجب القضا على حدوث النور والظلام
اذا كانا لا ينفكان من حادثين ولا يخلوان منهما
كما قد بينا ان ما لم ينفك من المحدث ولم يسبقه فهو
محدث مثله ه فان قالوا لا غاية لتباين الاصلين
وامتزاجهما وان كانا حادثين ولا تباين الا و
قبله امتزاج ولا امتزاج الا وقبله تباين ابدا
لا اول لذلك ولا غاية ه قيل لهم فمحال على هذا
قولكم ان الدنيا لم تكن في الازل لان الامتزاج على
قولكم هذا لا اول له ولا شيء منه الا وقد كان قبله
مثله وتباين خالفه الى غير ذلك ه ثم يقال
لهم ولمن قال بذلك من اهل الدهر ان قولكم
لا اول للحوادث يقتضي قدمها وانها لم تكن

عن عدم وقولكم فيها انها حوادث نقيض لذلك
لان القول حوادث هو جمع حادث والحادث حقيقته
انه وجد عن عدم وحقيقة الجمع الذي يقع عليه الاسم
انه موجود عن عدم ومن المحال ان يدخل في جميع
الحوادث ما لا اول لوجوده فمحال اذا قولكم
ان ما وقع عليه قولكم حوادث لا اول له او منه
ما لا اول له ولا جواب لهم عن ذلك

مسئلة

ويقال للديصانية منهم لم زعمتم ان الظلام موات
فعال للشر بطبعه دون النور فان قالوا لانهما
لما كانا مختلفين بانفسهما وكان النور حيا بذاته
استحال ان يكون الظلام حيا بذاته ٥ يقال لهم
ما انكرتم ان يكون الظلام محدثا لانه لما ثبت من
قولكم ان النور قديم بذاته استحال ان يكون الظلام
قديما بذاته ونفسه ولا جواب عن ذلك ٥

مسئلة

ويقال لجميعهم اذا جاز ان يصير ما لم يزل ممتزجا
ممتزجا فلم لا يجوز ان يصير ما لم يزل نورا ظلاما
وما لم يزل ظلاما نورا فلا يجدون لذلك مدفعا

مسئلة

ويقال لجميعهم ايضا اخبرونا عن قايل قال انا
ظلام هل يخلو ان يكون من اشخاص النور او من
اشخاص الظلام فان قالوا لا ٥ قيل لهم من ايهما
هو ٥ فان قالوا من اشخاص النور قيل لهم فقد كذب
النور اذا في قوله انا ظلام لانه ليس بظلام وهذا
نقض قولكم ٥ وان قالوا من اشخاص الظلام ٥ قيل له
فقد صدق الظلام في قوله انا ظلام ووجد الصدق
والكذب من جوهر واحد وان جاز ذلك جاز وقوع الخير
والشر والجور والعدل والتبريد والتسخين من جوهر
واحد وهذا ترك دينكم ٥ وان قال منهم قايل
قد وقع الصدق والكذب من جوهر الظلام وهما شران
قيل لهم فما انكرتم من ان يقع منه الجور والعدل
والالام والالذاذ ويكون شرا كله ٥ فان
قالوا لا يجوز ان يكون من العدل والالذاذ شر ٥
قيل لهم ولا يجوز ان يكون من الصدق شر ٥ ويقال
لهم ايضا اعملوا على ان الصدق والكذب وقعا
من الظلام اليس احدهما خبرا عن الشيء على غير
ما هو به والاخر خبر عنه على ما هو به فما
انكرتم ان يقع العدل والجور من جوهر واحد مع
اختلافهما ٥ وان قال من الديصانية

قابل ان الظلام ليس بصادق في قوله انا ظلام
لانه غير عالم بقوله وما كان منه الصدق مقرون
بقصد اليه والعالم به ه قيل له لم قلت ذلك ه
ثم يقال له اليس هو مما وصفته خبر عن الشي على
ما ليس هو به وقد يوجد ايضا من الظلام الخبر عن
الشي على ما هو به فما انكرتم من جواز وقوع العدل
والجور جميعا في الظلام ولا فصل في ذلك ه

القاصد

مسئلة

ويسئلون ايضا عن من خبا شيا في موضع ثم نسيه وذهب
عنه ذكره فيقال لهم اليس قد صار الناسي ذاكرا
ووقع الذكر والنسيان مع تضادهما واختلافهما
من جوهر واحد فلم لا يجوز ايضا وقوع العدل و
الجور من جوهر واحد ه فان قالوا الواضع للشي
لم ينسه وانما غلبت عليه اجزاء الظلام وذكره
باق قائم ه يقال لهم فالناسي اذا للشي تغلبه
اجزاء الظلام عليه ذاكر له في حال نسيانه
لان عندهم ذكره موجود في هذه الحال وهذا دفع
الحس والاضطرار لان الانسان يجد نفسه عند
غلبة النسيان عليه غير ذاكر لما نسيه
اصلا ولا عالما بموضعه وهذا يدل على ان

الذاكر قد يصير ناسيا بعد الذكر وهو الذاكر
نفسه وان جاز ذلك جاز ان يصير المسخن مبردا
والمبرد مسخنا وهذا انقض قولهم ه

باب

الكلام على المجوس القائلين
بحدوث الشيطان من شكة
شكها شخص من اشخاص النور
في صلاته ه والقائلين بانه حدث
من فكرة الله ه والقائلين بانه حدث
عن عقوبة عاقب الله بها ه

ان قال قائل منهم لم انكرتم ان يحدث فعل من الله
تعالى هو الشيطان او غيره من فكرة فكرها او شكة شكها
او عقوبة عاقب بها ه قيل لهم لقيام الدليل
على استحالة الفكر والشك على القديم كما تستحيل عليه
الجهل والموت والغفلة والنوم وغير ذلك من
الافات الدالة على نقص من جازت عليه وحدوثه ه
ولانه لو كان سبحانه في ازله مفكرا مرتابا شاكا
لكان يستحيل ان يعلم وان يقع منه الافعال المحكمة
الدالة على العلم والقصد وذلك باطل بما قدمناه ه
فان قالوا ما انكرتم ان يكون فكره في القدم من

الفكرة والشك والعلم والجهل ۝ قيل لهم لو جاز ذلك
مع صحة العلم له وجوازه عليه لجاز خلوه تعالى في
القدم من الحيوة والموت والقدرة والعجز وذلك
باطل من قولنا وقولكم فسد ما قلتموه ۝ فاما
حدوث الفعل عن العقوبة فانه ايضا باطل لان العقوبة
التي ذكرتم لو كانت ثابتة لكانت فعلا وعرضا
من الاعراض ومحال وقوع شخص الشيطان او غيره
ابتدا
من العرض على سبيل الفعل او التولد كما يستحيل
حدوث ساير الاشخاص من الاعراض على هذا
السبيل ۝

مسئلة

ثم يقال لهم خبرونا عن الشك او الفكرة او العقوبة
التي حدث عنها الشيطان امحدث ذلك ام قديم ۝
فان قالوا بقدم هذه الامور لزموا الحالة ان يكون
الباري عالما واوجب عليهم قدم الجهل ۝ ثم قيل
لهم ان كان الشك والفكر والعقوبة التي عنها كان
الشيطان قديمة فما انكرتم ان يكون الشيطان قديما
لقدم ما كان عنه فان مروا على ذلك تركوا قولهم
بحدوثه ولا خلاص من ذلك ۝ وان قالوا ان
الشك محدث وكذلك العقوبة والفكر عند القايل
بكل واحد منهما ۝ قيل لهم امن محدث

لا
حدث الشك ام لا من محدث ۝ فان قالوا من محدث
قيل لهم فما يؤمنكم ان ساير الافعال والحوادث
كاينة لا من محدث وفي ذلك التعطيل وابطال الصانع ۝
وان قالوا من محدث حدثت هذه الامور ۝ قيل
لهم فمن محدثها ۝ فان قالوا الشيطان تجاهلوا وقيل
لهم فقد وجد الشيطان قبل الفكر والشك اللذين كان
عنهما فكيف يكون الشي قبل اصله وسببه الذي
عنه كان ووجد ۝ وان قالوا الله احدث الشك
والفكرة ۝ قيل لهم خبرونا عن الشك والفكرة
اشر هما ام خير ۝ فان قالوا خير ۝ قيل
لهم فكيف كان عنهما الشيطان الذي هو شر وما انكرتم
ان جاز ذلك ان يكون الشيطان الذي هو شر وكرا هو
شر يتولد عنه ويقع الخير وان جاز ذلك جاز وقوع
ولد
التبريد عن النار والتسخين عن الثلج وهذا نقض قولكم
فان قالوا ان الشك شر لانه تولد الشيطان الذي
في النور
هو شر ۝ قيل لهم فقد فعل الله الخير الشك
الذي هو شر من الشر وهو اصل الشيطان وان
جاز ذلك فلم لا تجوز ان يفعل ساير الشرور وجميع
الاشخاص الضارة من السباع والعقارب
والحيات والهموم والاحزان وساير الشرور

وما الفضل في ذلك ولا فضل فيه وكذلك السؤال على
أصحاب الفكر والعقاب ٥ ويقال للقايلين بان
الشيطان حدث عن عفونة من خلق العاصي المستوجب
للعقاب ٥ ماذا قالوا الله قيل لهم أفليس من كان
منه العصيان فانه شر كالذي كان منه ماذا قالوا
أجل ٥ قيل لهم فقد خلق الله شرا أعصاه أبدا
وكان عندكم بذلك حكيما فلم لا تجوز على هذا أن يكون خلق
الشيطان الذي كان منه الشر ويكون بذلك حكيما خيرا
فان راموا فصلا لم يجدوه وان مروا على ذلك تركوا
قولهم ٥ وقيل لهم فما أنكرتم أن يخلق الله
ساير الشرور ويكون بذلك حكيما ٥

مسئله

وكذلك يسلون يقال لهم خبرونا عن الشيطان أمحدث
هو أم قديم فان قالوا قديم تركوا قولهم وان
قالوا محدث قيل لهم أمن محدث حدث أم لا
من محدث حدث ٥ فان قالوا لا من محدث ٥ قيل
لهم فما أنكرتم من وقوع جميع الحوادث لا من محدث ٥
وان قالوا من محدث قيل لهم ومن محدثه فان
قالوا الله ولا بد من ذلك ٥ قيل لهم فما أنكرتم
من أن يحدث الباري سبحانه ساير الشرور

ويكون بذلك حكيما غير سفيه ولا فصل في هذا و
يعارض من قال الشيطان حدث من شكة شكها
بعض أشخاص النور بقول من قال حدث عن فكرة ٥
ويعارض أصحاب الفكر بأصحاب الشك ويعارض الفريقان
بقول العقاب ٥ مسئله
ويقال لهم إذا جاز قدم النور الذي هو الباري
سبحانه فما أنكرتم من قدم الشيطان الذي هو ظلام
فان تعاطوا إقامة الدليل على حدث الظلام بشيء
أثبتاهم به وبما هو أقوى منه حدث النور وبينا
بذلك أن الله سبحانه ليس بنور ولا ظلام ٥

مسئله أخرى عليهم

ويقال لهم خبرونا عن من سمعناه يقول
أنا من خلق الشيطان من الذي خلقه ٥ فان قالوا النور
خلقه ٥ قيل لهم فقد خلق النور من كذب و
أضاف خلق نفسه إلى غير خالقه وان جاز ذلك
جاز أن يخلق الظالم الجاير وجاز أن يخلق
ساير الشرور وان قالوا الشيطان هو الذي خلق
هذا القايل ٥ قيل لهم فقد صدق هذا الناطق
وإذ جاز أن يخلق الشيطان خيرا صادقا على
فما أنكرتم أن يخلق ساير الخير وجميع ما عليه

حتى يكون منه الشر والخير وهذا ترك دينكم

مسألة أخرى عليهم

ويقال لهم هل يجوز أن يخلق الله شريرًا
كذابًا يعصيه ويشتمه ويفتري عليه
فإن قالوا نعم تركوا قولهم وقيل لهم فما أنكرتم
من أن يكون خالقًا لجميع الشرور وإن قالوا لا يجوز
قيل لهم فخبرونا عن رجل كان مجوسيًا دائبًا
يقول لكم ثم تهوّد وانتقل عن المجوسية وأكفر
أهلها من خلق من هو فإن قالوا من خلق الشيطان
قيل لهم فقد فعل الشيطان خيرًا معتقدًا للحق
برهة من الدهر وإن جاز ذلك جاز أن يخلق جميع
الخير وإن قالوا هذا الرجل من خلق الله تعالى
قيل لهم فقد خلق الله سبحانه الشرير الذي تهوّد
وتزندق وكذب عليه وإن جاز ذلك جاز أن
يفعل سائر الشرور وإن قالوا إن الذي تزندق
وتهوّد غير الذي كان مجوسيًا قيل لهم
فهل هذا إلا انتقل قط عن حق اعتقده والمعتقد
للمجوسية على ما هو عليه وإن صار إلى اليهودية
والزندقة ولم يفارق ما اعتقده ولا برئ منه
وهذا جحد الضرورة والحس لأن الإنسان

يجد من نفسه اعتقاده لغير ما كان معتقدًا له وذمه
لما كان عليه بعد مدحه له ولا معنى لمناظرة من
انتهى إلى هذا الحد

باب

الكلام على النصارى في قولهم إن الله جوهر

يقال لهم لم زعمتم أن الله تعالى جوهر وما دليلكم
على ذلك فإن قالوا الدليل على ذلك أنا وجدنا الأشياء
كلها في الشاهد والوجود لا تخلو من أن تكون جواهر
وأعراضًا وقد اتفقنا على أن القديم ليس بعرض فوجب
أن يكون جوهرًا أو قالوا الدليل على ذلك أنا
وجدنا الأشياء كلها لا تخرج عن قسمين إما قائم
بنفسه أو قائم بغيره والقائم بغيره هو العرض
والقائم بنفسه هو الجوهر فلما فسد من قولنا و
قولكم أن يكون قائمًا بغيره وأن يكون عرضًا ثبت
أنه قائم بنفسه وأنه جوهر من الجواهر أو
قالوا الدليل على ذلك أنا وجدنا الأشياء كلها
على ضربين فضرب منهما يصح منه الأفعال وهو
الجوهر وضرب يتعذر ويمتنع منه الأفعال وهو
العرض فلما ثبت أن القديم فاعل ومن شأنه

منها الافعال ثبت انه جوهر فان قالوا الدليل على ذلك
ان الاشيا على ضربين شريف وهو القايم بنفسه المستغني الجوهر
في الوجود عن غيره وخسيس قايم بغيره ومحتاج اليه
وهو العرض فلما لم يجز ان يكون القديم سبحانه من قبيل
الخسيس ثبت انه شريف وانه قايم بنفسه
فيقال لهم لم زعمتم اولا انكم اذا لم تجدوا الاشيا
في الشاهد الا على ما وصفتم وجب القضا على الغايب بمجرد
الشاهد وان الموجود الغايب لا ينفك من اجناس
الموجودات في الشاهد وما حجتكم على ذلك فان الخلاف
في جهة استدلالكم اعظم والغلط والخطا فيه افحش
ثم يقال لهم فانتم ايضا لم تجدوا حادثا الا وقبله
حادث فلا شي الا من شي ولا جسم الا وبعده جسم وفوقه
جسم وتحته جسم وعن يمينه وشماله وتجاهه وخلفه
جسم ولا وجدتم فاعلا اخترع الاجسام واحدث الافعال
بغير ادوات والات وجوارح وعلاج فاقضوا
بذلك على قدم العالم ونفي النهاية عنه وان الحوادث
لا اول لها وان الاجسام لا كل لها ولا غاية فانه
لا انسان الا من نطفة ولا نطفة الا من انسان ولا
بيضة الا من دجاجة ولا دجاجة الا من بيضة
ابدا الى غير غاية وهذا الحق باهل الدهر

فكذلك فاقضوا على انه لا فاعل لاجسام العالم وان
الفاعل لاعراضه يفعله بالات وادوات وان حجوا
على من نشا في بلاد الزنج ولم يشاهد ماء الا عذبا ولا
انسانا الا اسود ان يقضي على انه لا ماء الا عذبا ولا
انسان الا اسود كما وجد وشاهد حتى يوجبوا القضا
بالجهل الذي يعلم بطلانه اضطرارا فان مروا على ذلك
اجمع لحقوا باهل الدهر والجهالات وان امتنعوا
منه نقضوا استدلالهم ثم يقال لهم السنا قد
اتفقنا على انه لا موجود معلوم في الشاهد والمعقول عرعنه
الا محدث موجود فان قالوا اجل قيل لهم
فيجب ان يكون صانع العالم موجودا محدثا قياسا
على الشاهد فان مروا على ذلك تركوا دينهم وان
ابوه نقضوا دليلهم ثم يقال لهم فهل وجدتم
جوهرا في الشاهد الا متحيزا قابلا للاعراض من
جنس هذه الجواهر المعقولة فان قالوا لا قيل
لهم فيجب عليكم اذا كان القديم جوهرا ان يكون
كالجواهر المعقولة ومن جنسها وقابلا للاعراض
كقبولها فان مروا على ذلك تركوا دينهم وان
ابوه قيل لهم فما انكرتم ان يكون القديم موجود
ليس بجوهر ولا عرض ولا كالموجودات في الشا
هد

كما أنه ليس كالجواهر ولا فصل بين ذلك ثم
يقال لهم على سائر أدلتهم التي قدمنا ذكرها
ما أنكرتم أن يكون القديم سبحانه حاملاً للأعراض
مثل كل دليل ذكرتموه وذلك أنا وجدنا
الأشياء كلها على ضربين فضرب فعال شريف قائم
بنفسه ليس بعرض وهو الحامل للأعراض وضرب
آخر ليس بقائم بنفسه ولا فعال شريف وهو
العرض فلما ثبت أن القديم سبحانه فعال قائم
بنفسه شريف ليس بخسيس ثبت أنه حامل للأعراض
ذو حيز واشتغال فإن مروا على ذلك تركوا
دينهم وإن أبوه أبطلوا الاستدلال لهم إبطالاً ظاهراً
ثم يقال لهم إنكم قد أخطأتم أيضاً في قسمة الأ
شياء المعقولة الموجودة لأن منها الفعال الشريف
القائم بنفسه الذي هو الجسم المؤلف وليس بشيء واحد
فما أنكرتم أن يكون الباري سبحانه جسماً فإن قالوا
لأنا لم نعقل جسماً إلا متغايراً مؤتلفاً مصوراً
وهذه الأمور من صفات الحدث والباري لا يجوز ذلك
عليه فبطل أن يكون جسماً ثم يقال لهم فما أنكرتم
أيضاً من استحالة كونه جوهراً لأنا لم نعقل جوهراً
إلا مشتغلاً متحيزاً قابلاً للحوادث من جنس
الأعراض

الجوهر وهذه الأمور دالة على حدوث من جازت
عليه فلما لم يجز أن يكون محدثاً لم يجز أن يكون جوهراً
فإن قالوا الجواهر ضربان شريف وخسيس فالخسيس
هو القابل للأعراض والذي يتحيز ويشغل المكان
والشريف ما لا يجوز عليه ذلك فوجب أنه جوهر
غير متحيز ولا قابل للأعراض قيل لهم فما
أنكرتم أيضاً أن يكون الأجسام على ضربين فجسم
خسيس وهو المتحيز القابل للصورة والتأليف
والحوادث وضرب شريف لا يقبل شيئاً من ذلك
ولا يجوز عليه والقديم تعالى شريف فوجب أنه جسم
ليس بذي صورة ولا مكان ولا قابل للأعراض ولا جواب
لهم عن شيء من ذلك

باب الكلام
عليهم في الأقانيم

يقال لهم لم زعمتم أن الله سبحانه ثلاثة أقانيم
دون أن تزعموا أنه أربعة وعشرة وأكثر من ذلك
فإن قالوا من قبل أنه قد ثبت أن الباري
سبحانه موجود وثبت أنه حي وأنه عالم
فوجب أنه شيء واحد ثلاثة أقانيم منها

الوجود ومنها العلم والحيوة لان الحي لا يكون حيا
عالما حتى يكون ذا حيوة وعلم فوجب ونثبت ان
الاقانيم ثلثة ه فيقال لهم ما انكرتم ان يكون
الاقانيم اربعة لانا نقول ان القديم موجود
حي قادر عالم والقادر لا بد له من قدرة فوجب
ان يكون الاقانيم اربعة ه فان قالوا القدرة هي
الحيوة فهما اقنوم واحد ه يقال لهم فما انكرتم
ان يكون العلم هو الحيوة فوجب ان يكون الباري
اقنومين ه فان قالوا قد ينقص العلم ويزيد ويعدم
جملة ويوجد الحيوة بحالها فوجب ان يكون العلم
ليس من معنى الحيوة في شي ه قيل لهم وكذلك القدرة
قد تزيد وتنقص وتعدم جملة وتوجد الحيوة
بحالها فوجب ان يكون القدرة غير الحيوة و
خلاف معناها ه فان قالوا قد يبطل العلم
في حال النوم والغشي والانسان حي ه قيل وقد
يبطل القدرة جملة حتى لا يقدر الانسان على
تحريك يده او لسانه وانما يومي ببعض جوارحه
وهو حي في تلك الحال فوجب ان يكون القدرة
غير الحيوة وان الاقانيم اربعة ه فان قالوا
دخول حرف المبالغة في صفة العالم و

قولنا عالم واعلم منه واستحالة المبالغة في صفة
الحي والتفضيل بين الحيين يدل على ان العلم ليس
من الحيوة في شي قيل لهم فقولوا لاجل هذا بعينه
ان القدرة غير الحيوة لانا قد نبالغ في صفة الحي
القادر فنقول قادر واقدر منه ولا نقول حي واحيا
منه فوجب ان يكون القدرة غير الحيوة ه وكذلك
يقال لهم ما انكرتم ان يكون الاقانيم خمسة وعشرة
لانا نقول ان الباري موجود حي عالم قادر و
مريد وباق وسميع وبصير ومتكلم والباقي السميع
البصير المتكلم المريد لا يكون كذلك الا لوجود
بقاء وارادة وسمع وبصر وكلام ه فان قالوا
البقاء هو هو ه قيل لهم والحيوة والعلم هما هو
فقولوا انه اقنوم واحد ه وان قالوا الكلام
والارادة فعل من افعال المتكلم المريد ه قيل
لهم وكذلك العلم فعل من افعال العالم فقولوا انه
اقنومان ه فان قالوا قد يعلم بالعلم من لم يفعله ه
قيل لهم قد يريد بالارادة ويتكلم بالكلام من
لم يفعله ه وكذلك ان قالوا سمع الباري وبصره
هو نفس علمه فوجب انهما ليسا باقنومين غير
العلم ه قيل لهم وكذلك علم الباري سبحانه

هو حيا به فوجب انه تعالى اقنومان ولا جواب لهم عن
شي من ذلك ٥ وان قال منهم قايل ان الاقنومية انما
تثبت له تعالى بصفة ترجع اليه لا تعلق لها بغيره
وكونه موجودا وجوهرا يرجع اليه وكونه حيا يرجع
اليه ولا تعلق له بغيره وكونه عالما بنفسه يرجع
الى نفسه وانما له اقنوم بكونه عالما بنفسه لا بغيره ٥
قيل لهم وكذلك هو قديم بنفسه وليس كل موجود
جوهرا قديما فوجب ان يكون كونه قديما اقنوما
رابعا وكذلك هو شي موجود بنفسه وجوهر بنفسه
فيجب ان يكون كونه شيا موجودا اقنوما وكونه جوهرا
اقنوما لانه ليس كل موجود جوهرا ولا جواب عن
ذلك وفيه ترك التثليث ٥

مسئلة

عليهم في الاقانيم

يقال لهم خبرونا عن الجوهر العام الجامع
للاقانيم الذي هذه الاقانيم اقانيم له اهو عندكم
الاقانيم ام غيرها فان قالت اليعقوبية و
النسطورية ليس الجوهر بغير الاقانيم قيل
لهم افليس الجوهر غير مختلف من حيث كان
جوهرا ومن حيث كان معدودا ومن حيث كان

خواصا متباينة المعنى ٥ فان قالوا اجل وهو قولهم
قيل لهم افليس الاقانيم مختلفة من حيث هي
خواص متباينة المعنى ومن حيث هي معدودة ومن حيث
هي اقانيم ومن حيث ان الابن منها متدرع والمتحد
بجسد عيسى المسيح عليه السلم دون الروح ٥ فان قالوا
نعم ولا بد من ذلك ٥ قيل لهم فاذا كان الجوهر هو
الاقانيم والاقانيم مختلفة معدودة متباينة في
الاختصاص ومنها المتحد فيه وهي نفس الجوهر فنفس
الجوهر اذا مختلفة معدودة متباينة المعنى متحدة
بناسوت المسيح عليه السلم فيجب ان يكون نفس الجوهر الذي
ليس بمعدود ولا مختلف ولا متحد ولا متباين المعنى هو
نفس المختلف المعدود المتباين المعنى المتحد وهذا جهل
ممن صار اليه وليس ذلك من قولهم في الجوهر ولا خلاص
لهم منه ٥ وان قالت الملكية منهم وهم الروم
ان الجوهر غير الاقانيم ٥ قيل لهم فاذا كان
الجوهر الها والاقانيم الثلثة الهة وهو غيره
فالاله اذا اربعة جوهر وثلثة اقانيم غيره
وهذا نقض القول بالتثليث ٥ وان قالوا
الاله ثلثة اقانيم والرابع ليس بغير للثلثة ٥
قيل لهم فلا فرق اذا بين قولنا الاقانيم

ثلثة ولا جوهر هنا لجمعها ويكون له وبين قولنا ان هنالك
ثلثة اقانيم وجوهر جامع لها فيجب ان يكون وجود
الرابع كعدمه داتما انه كنفيه وهذا الجاهل ممن
صار اليه ٥ ويقال لهم ايضا ان جاز ان يكون الرابع
مع الثلثة ثلثة فقط فما انكرتم ان يكون الروح والعلم
مع الاله الموجود واحدا فقط وان يكون اقنوما
واحدا ولا يكون الثاني والثالث شيئا يزيد على الواحد
كما لم يكن الرابع شيئا يزيد على الثالث فيكون الثلثة
الاقانيم جوهرا واحدا كما كانت الاربعة
التي منها الجوهر ثلثة ولا جواب عن ذلك وكذلك
يقال لهم لليعقوبية والنسطورية
تقولهم ان الاب اله وان الابن اله وان الروح
اله وان الاله مع ذلك واحد لانه اذا كان كل
واحد منهما الها فهم ثلثة الهة فلا معنى لقولهم
اله واحد وهم قد جعلوا الالهية لكل واحد منهم ٥

مسئله
اخرى على الملكية

ويقال لهم خبرونا عن الجوهر الذي هو علم
الشخوص واحد عبر الاقانيم اهو مع ذلك
موافق لها ام مخالف لها فان قالوا

انه موافق لها قيل لهم فيجب ان يكون مثلها
وان يكون الجوهر ابنا من حيث وافق الابن وان يكون
روحا من حيث وافق الابن وان يكون روحا من حيث
وافق الروح وان يكون اقنوما رابعا خاصا لجوهر
اخر خامس كما ان الاقانيم خواص الجوهر ويجب
ايضا ان يكون نفسه متباينة المعنى مختلفة من حيث
اشبهت اقانيما مختلفة المعاني وان يكون ابن نفسه
وروح نفسه لانه مثل ابنه وروحه وهما ههنا
وهذا جهل عظيم وترك لقولهم ان صاروا اليه ٥ وان
قالوا ليس الجوهر موافقا للاقانيم من كل جهة وانما
يوافقها بالجوهرية لان جوهرها من جوهره وانما
خالفها في الاقنومية ٥ قيل لهم فالجهة التي
وافقها بها هي الجوهرية هي الجهة التي خالفها بها
وهي الاقنومية ٥ فان قالوا نعم جعلوا معنى الجوهرية
هو معنى الاقنومية ٥ وقيل لهم فما انكرتم ان
يكون الجوهر اقنوما لجوهر اخر او لنفسه وذلك
ترك قولهم ٥ وان قالوا جهة الاختلاف بينهما
وهي الاقنومية غير الجهة التي هي الجوهرية ٥ قيل
لهم فيجب ان يكون هناك خلاف ثابت بين الجوهر
والاقانيم في الاقنومية وان يكون ذلك الخلاف

لا يبعد وان يكون جوهرًا او قنومًا وان لا يجب ان
يوافقها بنفسه بالجوهرية ويخالفها بنفسه
في القنومية وان جاز ذلك جاز ان يكون وفاق الشيئين
هو خلافهما وان يكون قدمه هو حدوثه وان يكون
قديمًا بنفسه محدثًا بنفسه وفي فساد ذلك دليل
على بطلان ما قالوه ٥ فان قال منهم قائل
اليس قد قلتم انتم ان صفات الباري سبحانه ليست
بموافقة له ولا مخالفة فما انكرتم ايضًا ان يكون
الجوهر غير موافق للاقانيم ولا مخالف لها ٥ فيقال لهم
انما سالناكم عن هذا لاجل قولكم ان الجوهر غير الاقانيم
ونحن فلا نقول ان الله عز وجل غير صفاته فلا
يلزمنا ما قلتم ٥ وعلى انا لو قلنا ان الله سبحانه مخالف
لصفاته في معناها بمعنى انه يجوز عليه ما يستحيل
عليها وانه لا يسد مسدها ولا ينوب منابها لم يدخل
علينا مثل ما لزمكم من كون المتفق بنفسه مختلفًا
بنفسه وكون جهة الاتفاق هي جهة الاختلاف
لانا لا نزعم ان الله سبحانه موافق لصفاته
من جهة من الجهات وانتم تزعمون ان الجوهر موافق
للاقانيم بالجوهرية وانه موافق لها بنفسه
ومخالف لها ايضًا في القنومية بنفسه فيثبت بين

قولنا وقولكم ٥ وان قالوا لا نقول موافق لها ولا مخالف
لها قيل لهم فانه لا بد ان يسد مسدها فيوافقها
او لا يسد مسدها فيخالفها وهذا الذي نعنيه بالاتفاق
والاختلاف فلا معنى للمراوغة ٥ وان قالوا اليس لا
يقال ان يد الانسان من الانسان لا تخالفه ولا توافقه و
كذلك الواحد من العشرة والبيت من القصيدة ٥ وكذلك
الاية من القران فما انكرتم من مثل ذلك في الجوهر والاقانيم
ولا يقال موافقة ولا يقال لا توافقه ولا تخالفه ٥
قيل لهم انما لم يجز اطلاق الخلاف والوفاق فيما
ذكرتم لان قولنا انسان واقع على الجملة التي منها اليد ٥
وكذلك العشرة والواحد منها والبيت والقصيدة والاية
والسورة من المحال ان يكون الشيء مثل نفسه وغيره او خلاف
نفسه وغيره ٥ وقولنا جوهر ليس بواقع عندكم على الجوهر
والاقانيم التي هي خواصه ولا من اسماء الجمل فسقط ما
سالتم عنه ٥

باب

ذكر اختلافهم في معنى قولهم اقانيم

فزعم قوم منهم ان معنى الاقانيم التي هي الخواص انها
صفات للجوهر ٥ فيقال لهم اذا استحال ان يكون
اقانيمًا وخواصًا لانفسها فانما يكون صفات
واقانيم لشيء آخر هو غيرها او لا يقال انه هو وهذا

يوجب اثبات اربعة معانى منها جوهر وثلثة
خواص له وهذا ترك التثليث ۞ وان قالوا
هي خواص لانفسهما واقانيم لانفسهما ۞ قيل لهم
فيجب ان يكون الابن ابن نفسه والروح روح نفسه
والصفة صفة نفسها وهذا جهل عظيم وتجب ماهي بطلان
خواص له ونفيه وان يكون هنالك مخصوص بهذه
الخواص وهذا ابطال للجوهر ۞ وزعم قوم منهم ان
معنى الاقانيم والخواص انها اشخاص ۞ فيقال لهم
اشخاص لانفسهما ام للجوهر تجمعها ۞ فان قالوا فهي
لانفسهما تركوا قولهم ۞ وان قالوا الجوهر جامع
لها ابطلوا التثليث ۞ وقال بعضهم معنى الا
قانيم انها خواص فقط ۞ فيقال لهم افهي خواص
لانفسهما ام الجوهر جامع لما هي خواص له ويكلمون
في ذلك بما كلمنا به من يزعم انها اشخاص وصفات
ولا جواب لهم عن ذلك ۞

مسئلة

اخرى عليهم في الاقانيم

ويقال لهم اذا كانت الاقانيم جوهرا واحدا
وكان الاب جوهره من جوهر الابن وجوهر الروح
من جوهرهما فلم كان الابن والروح بان يكون

ابنا وروحا خاصين للاب اولى من ان يكون كل واحد
منهما ابا وان يكون الاب خاصا لهما اذا كان
الروح والابن جوهرين لانفسهما وكان جوهرهما من
جوهر الاب وكان الاب جوهرا لنفسه وقديما
لنفسه ۞ وكانا ايضا قديمين لانفسهما ولم يكن الاب قبل
الاقانيم والخواص ولا اسبق في الوجود ولا الخواص
اسبق منه فما الذي جعله بان يكون ابا لهما اولى من
ان يكون كل واحد منهما ابا لما جعلتموه ابا له وان
يكون الاب خاصا فلا تجدون الى تصحيح حكمهم سبيلا ۞

باب

الكلام عليهم في معنى الاتحاد

وقد اختلفت عباراتهم في معنى الاتحاد فقال كثير منهم
في اتحاد الكلمة التي هي الابن انها حلت جسد المسيح ۞
وقال كثير منهم ان الاتحاد اختلاط وامتزاج ۞
وزعمت اليعقوبية ان كلمة الله انقلبت لحما ودما
بالاتحاد ۞ وزعم كثير منهم من اليعقوبية والنسطورية
ان اتحاد الكلمة بالناسوت اختلاط وامتزاج
كاختلاط الماء وامتزاجه بالخمر واللبن اذا صب
فيهما ومزج بهما ۞ وزعم قوم منهم ان معنى الا
تحاد الكلمة بالناسوت الذي هو الجسد اتحاده

هيكلا ومحلا وتدبيرها الاشيا عليه وظهورها
فيه دون غيره فهلك واختلفوا في معنى ظهور الكلمة
في الهيكل وادراعها واظهارها التدبير عليه فقال
اكثرهم معنى ذلك انها حلته وما زجته واختلطت
به اختلاط الخمر واللبن بالما عند امتزاجهما وقال
قوم منهم ان ظهور الكلمة في الجسد واتحادها به ليس
على معنى المزاج والاختلاط ولكن على سبيل ظهور صورة
الانسان في المراة والاجسام الصقيلة النقية
عند مقابلتها من غير حلول صورة الانسان في
المراة وكظهور نقش الخاتم وكل طابع في الشمع طابع
والطين وكل ذي لين قابل للطبع في الاجسام غير
من حلول نقش الخاتم والرسم في الشمع والطين و
التراب والدقيق وقال بعضهم اقول ان الكلمة
اتحدت بجسد المسيح على معنى انها حلته من غير
مماسة ولا ممازجة ومخالطة كما اقول ان الله
تعالى حال في السما وليس بمماس ولا مخالط لها
وكما اقول ان العقل جوهر وانه حال في النفس و
هو مع ذلك غير مخالط للنفس ولا مماس لها ٥
وزعمت الروم وهم الملكية ان معنى الاتحاد
والكلمة بالجسد ان الاثنين صارا واحدا فصارت

الكثرة قلة وصارت الكلمة وما اتحدت به
واحدا فكان هذا الواحد بالاتحاد اثنين قبل
ذلك هذا جملة المشهور عنهم في معنى الاتحاد
واما من زعم ان معنى الاتحاد هو ظهور
علي الابن في الجسد وادراعه له كسبيل ظهور الوجه في
المراة والنقش في المطبوع من غير حلول الوجه
في المراة وانتقال النقش الى الشمع فانه لا معنى له لان
الوجه ليس يظهر في المراة ولا صورة مثله ولا ينتقل
اليها ولا يوجد على صفحتها ولا مماس لها وانما يدرك
الانسان وجه نفسه عند مقابلته هذه الاجسام
الصافية الصقيلة بادراك يحدث له بجري العادة
عند مقابلة هذه الاجسام بانعكاس الشعاع
على ما يذهب اليه بعض المتكلمين فيظن عند
ادراكه لنفسه ومقابلة الجسم الصقيل ان في
المراة صورة هي وجهه او مثل صورة وجهه وليس
ذلك كذلك وقد بينا هذا في غير هذا الموضع بما
يغني الناظر فيه ٥ واذا ثبت انه لا شي يظهر
في المراة ولا شخص بها بطل بناء الاتحاد عليه ٥
واما تشبيههم ذلك بظهور نقش الطابع في الشمع
والطين فانه باطل وتخليط من قايله وذلك ان

الظاهر في الشمع شيء مثل نقش الخاتم وهو غيره
لان الحروف الموجودة بالشمع هي بعضه له وجزو من
اجزايه وما في الطابع من الحروف هو بعض الطابع
ومن جملته وهما غيران يصح وجود احدهما مع
عدم الاخر فظنهم ان نقش النقش الذي في الشمع هو
نقش الطابع جهل وتفريط فيجب على هذا اذ لم تكن
الكلمة هي نفسها الظاهرة في جسد المسيح ان يكون
الظاهر فيه غيرها وهو شيء مثلها وان يكون الله
اثنين وكلمتين احدهما لا تحل الاجسام ولا
تتخذها هيكلا والاخرى حالة في جسد المسيح
وهذا قول باربعة اقانيم وترك القول بالتثليث ٥
واما من قال ان الاتحاد انما هو حلول الكلمة في
المتوحد واختلاطها به ومماستها له على الكلمة
فانه يقال له اذا جاز على الكلمة الحلول في الجسد
المخلوق ومماستها له واختلاطها به وهو مع
ذلك قديم فلم انكرتم من اجتماعها مع الجسد و
مماستها له واذا جاز على القديم المماسة و
المجاورة والمخالطة للمحدث والمباينة له
فلم لا يجوز عليه مقابلة المحدث ومحاذاته ولم
لا يجوز عليه الظهور والكمون والحركة والسكون

والبعد والقرب والاشتغال والتفريغ والتصوير و
التركيب فان راموا في ذلك فصلا لم يجدوه وان
مروا عليهم قيل لهم فاذا جاز ان يكون ما
هذه صفته قديما وقد كان في القدم غير مماس
ولا ممازج ولا مخالط فما انكرتم من مباين الاجسام
المماسة المخالطة المتحركة الساكنة قديمة وما
الذي جعل الكلمة التي هي صفتها بالقدم اولى منها
وما الذي جعل الاجسام بالحدوث اولى من الكلمة ٥
ويقال لليعقوبية اذا جاز ان ينقلب ما ليس
بلحم ولا دم لنفسه وما هو مخالف للدم واللحم
لنفسه لحما ودما بالاتحاد فلم لا يجوز ان ينقلب
الكلمة التي تخالف المحدثات بنفسها وليست بمحدثة
لنفسها محدثة بالاتحاد فيصير القديم لنفسه محدثا
عند اتحاده كما صار لحما ودما عند اتحاده
ولم لا يصير المحدث لنفسه قبل اتحاد القديم به
قديما عند اتحاد القديم فيخرج عن ان يكون لحما
ودما عند اتحاده في الوقت به فيصير الشيئان
واحدا ويصير ما ليس بلحم ولا دم لحما ودما
وما هو لحم ودم غير لحم ولا دم فلا يجدون الى
دفع ذلك سبيلا ٥ واما قول من قال الاتحاد

هو الكلمة في الناسوت من غير مماسة له كحلول حلول
الباري في السماء وحلوله على العرش من غير مماسة
لهما فانه باطل غير معقول وذلك ان الباري سبحانه
ليس في السماء ولا هو مستو على العرش بمعنى حلوله
على العرش لانه لو كان حالا في واحد منهما او على الاخر مستوي
لوجب ان يكون مماسا له لا محالة ٥ واما قولهم
ان العقل جوهر حال في النفس وغير مماس فانه
باطل لان الجوهر لا يحل في العرض وانما يحل في
الجسم على معنى المماسة والاعتماد عليه والحيازة
مكانا يعمده ويحيط به من جهاته كحلول الماء في
الحب والدهن في القارورة واذا لم يعقل الحلول
الا مماسة وملاصقة وكانت المجاورة والاجتماع
من صفات الجسم وكانت كلمة الله تعالى غير جسم لم يجز
عليه الاتحاد والحلول في الاماكن ٥ واما قول
الروم ان الاتحاد هو ان يصير الكثير قليلا و
الاثنان واحدا فانه قول الجميع لانهم كلهم
يزعمون ان الاتحاد هو ان يصير الكثير قليلا
والروم توافق اليعاقبة والنسطورية في
ان الاتحاد لا يكون الا بالامتزاج والاختلاط
فيقال لهم اذا لم يجز ان يحصل الاتحاد

وان يصير الاثنان واحدا الا بالاختلاط والامتزاج
وكنا قد بينا ان ذلك مماسة وملاصقة وانه بمنزلة
الحركة والسكون والظهور والكمون وان هذه الامور
اجمع تخص الاجسام ولا تجوز الا عليها لم يصح
الاتحاد على الكلمة ولا ان يصير الاثنان واحدا
ابدا لانه متعلق بمحال لا يصح وهو مماسة ما ليس
بجسم وذلك ممتنع محال ٥ ويقال للروم ايضا اذا
جاز ان يتحد قديم بمحدث فيصيران واحدا او قد كانا
اثنين قبل الاتحاد ٥ فما انكرتم من انه يتحد محدث
بمحدث اذا خالطه ومازجه فيصيران بذلك واحدا
وما انكرتم ان يصير الرطلان والقدحان اللذان
احدهما خمر والاخر لبن اذا اختلطا وامتزجا
رطلا واحدا او قدحا واحدا ٥ وما انكرتم ايضا من
ان يصير العرضان اذا وجدا في محل واحد عرضا
واحدا جنسا وان كان احدهما حركة والاخر
سوادا ٥ وما انكرتم من ان تكثر القلة فيصير
الطينة الواحدة والشيء الواحد الذي لا بعض له ولا
نصف ولا نا[illegible] فيه ولا صورة له مائة الف شيء
ذا ابعاض وابعاد واقطار وصور متغايرة
واشكال مختلفة على حد ما يقوله بعض الفلاسفة

وهو عرض للاجسام والجواهر

فان مروا على ذلك اجمع تركوا قولهم وجاهلوا وان
ابوه لم يجدوا فضلا ويقال للروم ايضا اذا
كان من دينكم مخالفة النسطورية واليعاقبة في
قولهم ان الكلمة اتحدت بانسان واحد جزوي دون
غيره وانتم تزعمون ان الابن انما اتحد بالانسان
الكلي وهو الجوهر الجامع لساير اشخاص الناس لكن الناس
تخلص الجوهر الجامع لساير الناس من المعصية
وهو اتحد بالانسان الكلي صار معه واحدا فيجب اذا
ان يصير الجوهر الكلي جزويا واقنوما واحدا لان
الابن احد الاقانيم وليس هو كل الاقانيم والخواص
فهو من حيث انه اقنومية شخص وحي جزوي فاذا واحد
صار عند الاتحاد بالانسان الكلي الذي هو الجوهر
الجامع لكل الناس شيا واحدا وجب ان
يكون كليا جزويا لانه كلي من حيث كان
جوهرا جامعا لساير الناس وجزوي من حيث وهو
كان خاصا واقنوما للجوهر العام فيجب ان
يكون كليا جزويا وهذه غاية الاحالة ٥

فصل

وقد اتفقت النصارى على ان الاتحاد كان فعل
من الله فعال صار به المتحد موحدا او المسيح

مسيحا فيقال لهم خبرونا عن الاتحاد بالانسان
الذي اتحدت به الكلمة اذا كان فعلا فهل له
عندكم فاعل ام لا فان قالوا لا فاعل له ٥ قيل
ذلك لهم فما انكرتم من ان يكون ساير الافعال والحوادث لا
فاعل لها وليس ذلك من قولهم وان قالوا الاتحاد
متحدا فعل لفاعل فعله وكان به ٥ قيل ومن فاعله
اهو الجوهر الجامع للاقانيم دون الاقانيم ام الاقا
نيم الثلثة دونه ام هو والثلثة الاقانيم ام الفاعل
له واحد من الاقانيم ٥ فان قالوا هو الجوهر العام
الجامع للاقانيم ٥ قيل لهم فيجب ان يكون الجوهر
هو المتحد بالجسد او بالانسان الكلي او الجزوي
على ما تختارونه لان المتحد عندكم هو من فعل
الاتحاد دون من لم يفعله ٥ ويجب ايضا ان يكون
هو الاله المستحق للعبادة لانه هو الفاعل دونهما
وكذلك ان قالوا الجوهر والاقانيم فعلوا الاتحاد ٥
قيل لهم فيجب ان يكون هو والثلثة الاقانيم
متحدين بالانسان فلا معنى لقولكم ان الابن هو المتحد
دون الاب والروح ودون الجوهر العام الجامع
للاقانيم وهذا نقض قولهم ان الاتحاد للابن
فقط ٥ وكذلك ان قالوا انما فعل الاتحاد

الثلثة الاقانيم دون الجوهر فيقال لهم فيجب ان يكون
الروح ايضا متحدة وان لا يكون الابن وحده من
خواص الجوهر متحدا ه فان قالوا ان علة الاتحاد
انما هو الابن وحده ولانفراده بفعل الاتحاد لذلك
كان متحدا دون الروح ه قيل لهم فاذا جاز ان
ينفرد الابن بفعل حادث هو الاتحاد دون الروح
والاب ودون الجوهر العام فلم لا يجوز ايضا ان ينفرد
الروح بفعل حادث وحوادث اخر وان ينفرد كل اقنوم
من الاقانيم بافعال لا يفعلها الاخر وينفرد الجوهر
الجامع لها بفعل غير فعلهما واذا كان ذلك كذلك
جاز ان تتمانع وتختلف ه ويقال لهم فاذا كانت
الاقانيم تفعل كما ان الجوهر الجامع لها
يفعل فلم صار ان يكون جامعا وان يكون خواصا
له اولى من ان تكون هي جامعة له وهو خاص لها
دقنوم من اقانيمها فلا تجدون الى دفع ذلك سبيلا

مسئلة
اخرى عليهم

ويقال لهم خبرونا كيف اتحدت الكلمة التي
هي الابن بجسد المسيح دون الاب والروح مع
قولكم بانه غير مباين لهما ولا منفصل عنهما

وان جاز ذلك فما انكرتم من ان يكون الماء الممازج للخمر
المختلط به مشروبا دون الخمر او الخمر مشروبا دون
الماء وان كانا غير منفصلين ولا متباينين فاذا استحال هذا
عندكم وجب ان يكون شارب الخمر الممتزج بالماء شاربا
للخمر والماء اذا كانا غير منفصلين ولا متباينين فما انكرتم
من ان يجب متى كان الابن متحدا وهو غير منفصل من الروح
والاب ولا مباين لهما ان يكون الاب والروح متحدين
كما ان الابن متحد فان قالوا ان الكلمة انما اتحدت
بالانسان الكلي والجزوي الذي ولدته مريم ه قيل
يجب ايضا ان يكون الاب والروح متحدين بالكلي في
الجزئي الذي ولدته مريم لانا لسنا نقصد بهذا
السوال الكلام في الانسان الذي اتحدت به الكلمة
وهل هو جزئي او كلي او اتحد بالكلي في الجزئي الذي
ولدته مريم ه وانما الكلام في كيف يمكن ان يكون
الابن متحدا بما اتحد به كليا كان او جزويا
دون الاب والروح وهو غير مباين لهما ولا
منفصل عنهما فاجيبوا عن هذا ان كنتم قادرين ه
ثم يقال لهم ان كانت الكلمة اتحدت بالكلي
فلا تخلوا من ان يكون اتحدت به في مكان
او لا في مكان فان كانت اتحدت به لا في مكان

وليس بينهما وبين الجسد المولود المأخوذ من مريم
الا ما بينهما وبين سائر اجساد الناس وسائر الاجسام
ولا مزية لمريم ولا الجسد المأخوذ منها اذ لم يكن
للابن اتحاد به ولا بغيره فيجب ان يكون القتل
والصلب جاريين على الجسد فقط لا على الابن ولا على
المسيح لان الجسد الذي لا اتحاد للابن به ليس بمسيح
فكيف يكون المسيح مقتولا مصلوبا ٥ وان ذا اتحاد
الابن بالكلي اتحاده في مكان ما هو الجسد المأخوذ
من مريم او غيره من الاجساد فيجب ان يكون الكلي
محصورا في ذلك المكان الجزوي وان يكون الجزوي حاويا
محيطا بالكلي ومكانا له وان كان جزوا منه وهذا
عكس ما في العقل وقلبه لان ذلك لو جاز لجاز اشتمال العدد
القليل على العدد الكثير وزيادته عليه ولجاز ان
يكون الصغير من الاجسام محيطا بالعظيم وحاويا
له واذا علمنا باوايل العقول فساد ذلك علمنا ايضا
استحالة اتحاد الابن بالكلي ان كان ها هنا كلي
في مكان صغير جزوي ٥

مسألة على الملكانية

يقال لهم خبرونا كيف ولدت مريم الابن دون
الاب وروح القدس وهو غير باين منهما

ولا منفصل عنهما فيكون المولود بالجسم حملا في بطن مريم
وهما مع ذلك غير مباينين ولا منفصلين مما هو حال
في جسد في بطن مريم فما لا ينفصل ولا يتميز بالذات
كيف يكون منه مولود ومنه غير مولود ومنه متحد
ومنه غير متحد لولا الجهل والعجز ٥

مسألة اخرى على الملكانية

يقال لهم خبرونا عن مريم هل انسان كلي ام انسان
جزوي فان قالوا انها كلي تجاهلوا ٥ وقيل لهم
فما انكرتم ان يكون كل ذكر وانثى من الناس انسانا
كليا فان قالوا هو كذلك تركوا قولهم ٥ وقيل
لهم فانما هو الانسان الجزوي وكل جزوي تشيرون اليه
على قولكم هذا فهو كلي فلا تجدون الى اثبات الجزوي
سبيلا وفي ذلك هدم مذهبهم ٥ وان قالوا
مريم انسان جزوي قيل لهم فالانسان الذي ولدته
اليس هو المتحد الابن به بولادته فاذا قالوا نعم قيل
لهم خبرونا عن ذلك الانسان الذي ولدته اكلي هو
او جزوي فان قالوا جزوي تركوا قولهم بان
الابن متحد بالانسان الكلي الذي اراد خلاصه و
صاروا الى قول النسطورية وبعض اليعاقبة ٥ وان
قالوا ان الانسان المأخوذ من مريم الذي اتخذ

به الكلمة انسان كلي ٥ قيل لهم أفليس هذا الانسان
المولود من مريم هو ابن مريم فاذا قالوا اجل قيل
لهم فهو كلي وامه التي هي مريم انسان جزوي فيجب
على قولكم ان يكون الانسان الكلي ابن الانسان الجزوي
وهذا طريف جدا لانا لو فرضنا عندهم عدم مريم
لم يعدم الانسان الكلي ولو فرضنا عدم الانسان الانسان
الكلي لم تكن مريم ولا غيرها من جزويات فكيف
يكون الكلي ابن ما لا يجب ان يعدم بعدمه بل يرتفع
بارتفاعه فيكون الجزوي والدا للكلي ٥ ويقال
لهم انتم تزعمون ان الجوهر الكلي والجزء الكلي وكل
ما تقولون انه كلي لا يصح ولادته ولا تحويه مكان
دون مكان والمولود من مريم كان في بطنها وكان
مكانه حاويا له فكيف يكون كليا وان جاز ان
يكون الكلي ابن الجزوي فلم لا تجوزوا ان يكون ابنه عيسى مريم
المولود منها وان يكون ادم ونوح ابني مريم التي
هي ابنة لهما وهذا الجاهل عظيم لا يبلغه صاحب
تحصيل ٥

مسئلة

ويقال لجميعهم خبرونا عن اتحاد الابن بالجسد
اكان باقيا موجودا في حال وقوع القتل و
الصلب به ام لا فان قالوا باق ثابت ٥

قيل لهم فالذي مات مسيح من طبيعتين لاهوت هو الابن
وناسوت هو الجسد فيجب ان يكون ابن الله القديم قد مات
كما قتل وصلب لان جواز القتل والصلب عليه يجوز الموت
واذا صار الابن عند القتل ميتا لم يجز ان يكون في ذلك
الحال الها لان الاله لا يكون ميتا ولا ناقصا ولا ممن تجوز
عليه الموت ولو جاز ذلك لجاز موت الاب والروح
وهذا ترك قولهم ٥ وان قالوا ان الاتحاد بطل عند
القتل والصلب فيجب انتقاض الاتحاد عند القتل والصلب و
هذا ترك قولهم ٥ ويجب ايضا ان لا يكون المقتول مسيحا
لان الجسد عند انتقاض الاتحاد ومفارقة الموحد
له ليس بمسيح وانما يكون الجسد هو ما اتحد به مسيحا مع
ثبوت الاتحاد ووجوده فاذا بطل كان المقتول
المصلوب الواقع عليه الموت والالم انسانا فلا معنى
لقولكم ان المسيح قتل وصلب ٥

مسئلة اخرى عليهم

ويقال لهم لم قلتم ان كلمة الله اتحدت بجسد المسيح
دون جسد موسى وابرهيم وغيرهما من البشر ٥ فان قالوا
لاجل ما ظهر عليه من فعل الايات واختراع المعجزات
التي لا تقدر البشر على مثلها من احياء الموتى
وابراء الاكمه والابرص وجعل القليل كثيرا وقلب

الماء خمرا والمشي على الماء وصعوده إلى السماء وإبراء
الزمنى وإقامة المقعد وغير ذلك من عجيب الآيات
فوجب أنه إله وأن الكلمة متحدة به. يقال
لهم لم زعمتم أن عيسى فاعل لما وصفتم من الآيات
ومخترع لها وما أنكرتم أن يكون غير قادر على قليل
من ذلك ولا كثير وأن يكون الله تعالى هو الذي
فعل جميع ما ظهر عليه ويكون حاله فيه حال سائر
الأنبياء فيما ظهر عليهم من الآيات. ثم يقال لهم
فما أنكرتم أن يكون موسى إلها وأن تكون الكلمة متحدة
به لما فعله من الآيات البديعة نحو قلب العصا حية
ذا فم وعينين وجوف ولم تكن من قبل حية ولا فيها
رسم عين ولا فم ونحو فلق البحر وإخراج يده بيضاء
والجراد والقمل والضفادع والدم وغير ذلك
مما لا يقدر البشر عليه. فإن قالوا موسى لم يكن
مخترعا لشيء من ذلك وإنما كان يدعو ويرغب
إلى الله تعالى في أن يظهر ذلك على يديه. يقال
لهم فما أنكرتم أن يكون هذا حال عيسى وأنه كان يرغب
إلى خالقه وربه ومالكه في أن يظهر الآيات
على يديه وقد نطق الإنجيل بذلك لأن في
الإنجيل أن عيسى بكى وقال رب إن كان من مشيئتك

أن تصرف هذا الكأس عني فاصرفها عني. وإنما أراد
أن يحيي رجلا فقال يا أب إني أدعوك كما كنت أدعوك فتستجيب
لي وإنما أدعوك لأجل هؤلاء القوم ليعلموا. وقال يا أبي
أحمدك. وقال وهو على الخشبة وقت الصلب يا إلهي إلهي
إلهي لم تركتني. وهذا فوق دعاء موسى وتضرعه وابتهاله
فوجب أنه عبد مربوب ومحدث مخلوق كموسى وغيره
من الرسل. فإن قالوا كان عيسى يدعو ويرغب بهذا الدعاء
على سبيل التعليم للأتباع والتلاميذ وإلا فقد كان يخترع
الآيات اختراعا ويأمر أن يكون فيكون. قيل لهم
ما أنكرتم أن يكون دعاء موسى ورغبته إنما وقع على
سبيل التعليم وإلا فقد كان يخترع فلق البحر وقلب
العصا حية وتظليلهم بالغمام واختراع المن و
السلوى ويأمر ما أن يكون ذلك فيكون فلا يجدون لذلك
مدفعا. فإن قالوا قولنا مسيح اسم لمعنيين لاهوت
هو إله وناسوت هو إنسان مخلوق فما وقع من تضرع
ودعاء فإنما وقع من الإنسان الذي هو الناسوت
وما كان من اختراع آية وإظهار معجزة فهو واقع
من اللاهوت لا الإنسان. يقال لهم فما أنكرتم
أيضا موسى اسما لمعنيين إله وإنسان فما كان من أن يكون
دعاء ورغبة فإنه واقع من الناسوت وما

كان من اختراع آيات وابداع معجزة فانه من اللاهوت
دون الناسوت ولا فصل في ذلك ه وان قالوا كل
واحد من هولا الانبياء قد اقر بانه انسان مخلوق وعبد
مربوب مالوه مرسل من عند الله والمسيح لم يقر بذلك ه
يقال لهم وكذلك المسيح قد اعترف بانه نبي مرسل
وعبد مخلوق لان الانجيل ينطق بانه قال اني عبد الله
ارسلت معلما ه وقال فكما بعثني ابي فكذلك ابعثكم
عمدوا الناس وغسلوهم باسم الاب والابن وروح القدس
وقال في الانجيل اخرجوا بنا من هذه المدينة
لان النبي لا يكرم في مدينته فنظاير الاقرارات عنه كثيرة
بانه نبي وعبد مرسل ومالوه مدبر فوجب انه
ليس باله ه فان قالوا هذه الاقرارات واقعة من ناسوت
المسيح دون لاهوته ه قيل لهم فما انكرتم ان يكون
كل اقرار سمع من نبي مخلوق وعبودية ونبوة
فانه اقرار من ناسوته دون لاهوته فهل تجدون
من ذلك فصلا ه وان قالوا انما قلنا ان المسيح اله
لان الله تعالى في الكتب انه اله وسماه بذلك فقال
العذرا تحمل وتلد ابنا ويدعى اسمه اله ه يقال
لهم قد قال الله ايضا لموسى اني قد جعلتك اله هرون
وجعلتك الها لفرعون على معنى انك مدبر له

وامر له وواجبة عليه طاعته وقد كانت هذه لغة ه
ويقال لهم انه لم يخبر تعالى انه هو سماه او يسميه و
انما قال يدعى اسمه اله فيمكن ان يكون اراد ان قوما
يدعونه بذلك ويغلون في تعظيمه ويتجاوزون حد
الخلق ويكذبون في ذلك ويفترون به فمن اين لكم ان ما سمى
بعض ذلك واجب صحيح فلا تجدون الى ذلك سبيلا ه وان
هم قالوا انما قلنا ان عيسى اله وان الكلمة اتحدت
به لانه ولد لا من فحل وليس كذلك من تقدم من الرسل ه
فيقال لهم فيجب ان يكون ادم الها لانه وجد
لا من ذكر ولا انثى وهو ابعد عن صفة الحدث لانه لم
يحوه بطن مريم ولا غيرها ولا كان من حيض ولد
وموضع حمل له وكذلك يجب ان تكون حوا الها لانها
خلقت من ضلع ادم من غير ذكر ولا انثى ه وان قالوا
انما وجب القضاء على ربوبية المسيح لانه قال في
الانجيل وهو الصادق في القول انا وابي واحد ومن
راني فقد راى ابي يقال لهم ما انكرتم ان يكون
يعني ذلك من اطاعني فقد اطاع ابي اي مرسلي ومعلمي
الحكمة ومن عصاني فقد عصاه ه وقوله من راني
فقد راى ابي فكانه قد راه وسمع حكمته وامره
ونهيه ولا بد من هذا التاويل لانه لو كان هو و

وابوه واحدا لوجب ان يكون الولادة والحمل والقتل
والصلب والاكل والشرب والحركة الجاريه كل ذلك
عليه جاريا على الاب واذا كان هذا متحدا بالجسد ان
يكون الابن متحدا وهذا كله نزك قولهم ويوجب تاويل
القول على ما ذكرناه وان قالوا انما جنسوا الاهية
المسيح لانه قال وهو الصادق في قوله انا قبل ابرهيم
وهو انسان من ولد ابرهيم فعلمنا من ذلك انه قبل ابرهيم
بالاهوت وابنه بناسوته فيقال لهم ما انكرتم بالاهوت
ان يكون اراد بقوله انا قبل ابرهيم اي كنت من دينى و
شرعي كان متعبدا ابيه ومنشيء ونحا قبل ابرهيم
على لسان بعض الرسل او ما انكرتم ان يكون اراد بقوله
انا قبل ابرهيم عند قوم من الملايكة او انا مبعوث
قبل ابرهيم عند قوم من الملايكة او انا مبعوث الى
البشر قبل ابرهيم ولا يجوز اثبات الربوبية
لجسد ياكل الطعام ويمشي في الاسواق والعقول
بان اللاهوت اتحد به لقول بعيد محتمل للتاويل
وقد قال سليمن في كتابه انا قبل الدنيا وكنت مع الله
حيث مد الارض وكنت صبيا العب بين يديه
ولم يجب ان يكون سليمن قبل الدنيا ومع الله
حيث مد الارض بلاهوتيه وان يكون ابن داود بناسوته

٦٧

فان قالوا اراد اسمي عند الله قبل خلق الدنيا وفي علمه
وعنده حيث مد الارض او العلم بارسالي وتبليغي او
غير ذلك من التاويل لان قبل لهم مثله فيما احتجوا
به ولا جواب عنه ٥

باب
الكلام على البراهمة

وقد افترقت البراهمة على قولين فمنهم من جحدوا الرسل وزعموا
انه لا يجوز في حكم الباري وصفته ان يبعث رسولا الى
خلقه وانه لا وجه من ما جنسه يصح تبليغ الرسالة من
الخالق ٥ وقال الفريق الاخر ان الله ما ارسل
الله رسولا الى خلقه سوى آدم وكذبوا كل مدع
للنبوة سواه ٥ وقال قوم منهم بل ما بعث
غير ابرهيم وحده وانكروا النبوة من سواه وهذا
جملة قولهم ٥ فيقال لمن احال من الله عز وجل
ابتعاث رسول الى خلقه لم قلت ذلك وما دليلك
عليه ٥ فان قال العلم بان الرسول من جنس المرسل
اليه وان جوهرهما واحد وان تفضيل احد المثلين
المتساويين على مثله ونوعه ومن هو بصفته
حيف ومحاباة وحيف وخروج عن الحكمة وذلك
غير جايز على القديم ٥ فيقال لهم لم قلتم ان تفضيل

قوم

الله بعض الجنس على بعض ورفع بعضهم على بعض اذا كان
مجاباة للمفضل وجب ان يكون ظلما وخروجا
عن الحكمة وما انكرتم ان يكون لله تعالى ان يخص بتفضيله
واكرامه من يشا من خلقه وله التسوية بين سائرهم
وان ذلك اجمع عدل منه وصواب من تدبيره ٥ فان قالوا
لان تفضيل احد المتجانسين على الاخر في التساوي سفه
منا فوجب القضا بذلك على القديم ٥ قيل لهم ولم
قلتم ان ذلك سفه منا وما انكرتم من انه جائز لنا و
صواب في حكمتنا ان نحبو بعض عبيدنا واصدقائنا و
المتصرفين معنا التصرف غيره باكثر ما نحبو به
غيره ونفضله بعطاء وتشريف لا يستحقه اكثر مما
نحبو به غيره فلم قلتم ان هذا سفه وقبيح من
فعلنا ٥ ويقال لهم نحن نمنعكم اشد المنع من
ان يكون العقل بمجرده طريقا لقبح فعل او حسنه
او حظرا او اباحة ونقول ان هذه الاحكام باسرها
لا تثبت للافعال الا بالشرع دون قضية العقل
وسنتكلم على هذا الباب وما يتصل في باب التعديل
والتجوير من كتابنا هذا ان شاء الله ٥ فان قالوا فلم
ما قلتم يحسن من الله ان يشكر ويثني على من لم يعمل
شيئا او على من قل فعل الخير منه باكثر مما يشكر

ويثني على العامل الا اهد المجتهد ٥ قيل لهم لم قلتم
ذلك ثم يقال لهم ما انكرتم ان يكون الفرق بينهما ان
الشكر والثنا على العبد بما لم يكن منه كذب والكذب
مستحيل على الله اذ كان الصدق من صفات نفسه ولغير
ذلك كما يستحيل عليه الجهل والعجز والتفضل على ما لم
يعمل او على من عمل اقل من عمل غيره باكثر من التفضل
على العامل انعام واحسان وليس ذلك بقبيح ولا من الكذب
بسبيل فبطل ما قلتم ٥ ثم يقال لهم وما انكرتم على من قال
من مثبتي نبوة الرسل ان الله تعالى ليس يفضل احد
الشخصين على الاخر المجانس له ابتداء ولا لاجل جنسه و
لكن لاجل انه مستحق للتفضيل بالرسالة وغيرها بعمله
والاخلاص في اجتهاده كما ان الله يفضل المثاب وقابل
الحجج العقلية عندكم على من لم يقبلها لا لجنسه ولا
لابتدائه لذلك ولا لغير علة ولكن لانه مستحق للتعظيم
والشكر والثناء عندكم لما كان من نظره وطاعته فيكون
التفضيل بالرسالة اذا اراد الله ارسال بعض عباده
الى باقيهم مستحقا لافضلهم واكثرهم عملا فلا تجدون
لذلك متعلقا ٥ ويقال لهم ايضا ما انكرتم
من انه لا يجوز في عدل القديم وحكمته على موضوع
دليلكم ان يخلق في بعض عباده الجهل وفي بعضهم

العدد في بعضهم العمى والبكم والخرس والزمانة
وفي بعضهم القوة والتمكين وصحة الآلة وكمال العقل
والخبرة والحس لان ذلك تفضيل البعض الجنس على بعض
فان قالوا لو اعطيته العلم والحيوة وكمال العقل والحواس
لبعضهم ومنعه لغيره مصلحة للمعطى والممنوع وسبيل
لهما الى نفع عظيم هو تعالى اعلم به ٥ قيل لهم فما انكرتم
ان يكون ارساله بعض الخلق وجعله داعيا وجعل
باقيهم رعية مصلحة للداعي والرعية والرسول والمرسل
الله ولطف لهم في النظر في حجج العقول التي امرهم
بالرجوع اليها والعمل على موجبها ويقال لهم ان بنيتم الامر
على قبح ذلك في الشاهد بزعمكم فيجب ان تقضوا على ان
الفاعل العالم لا يفعله الا لاجتلاب منفعة او
دفع مضرة وداع دعاه الى الفعل وبعثه عليه
وانه تعالى جسم مؤلف ذو حيز وقبول للاعراض
وفي مكان دون مكان لانكم لم تعقلوا فاعلا في
الشاهد الا كذلك فان مروا على ذلك ابطلوا الحدوث
والمحدث وسبقت عليهم المطالبات للدهرية وان
ابوه نقضوا التعلق بمجرد الشاهد والوجود ٥

دليل لهم آخر

وان قالوا الدليل على انه لا يجوز ان يرسل الله
تعالى رسولا الى خلقه انا وجدنا الرسول في الشاهد
٦٤ والمعقول من جنس المرسل فلما لم يجز ان يكون القديم
من جنس المخلوق فانه ثبت انه لا يجوز ان يرسل
رسولا الى خلقه ٥ فيقال لهم فيجب على اعتلالكم
هذا ان لا يكون الله تعالى محتجا على الخلق بعقولهم
ولا آمرا لهم لما وضعه فيها عندكم من فعل الحسن و
ترك القبيح واستعمال النظر وفعل التوحيد لله
والمعرفة والشكر لنعمه لان المحتج الآمر في الشاهد
من جنس المامور المحتج عليه فان مروا على ذلك تركوا
التوحيد ولحقوا باهل التعطيل وان ابوا وراموا
فصلا نقضوا اعتلالهم ٥ ويقال لهم يجب على
موضوعكم ان لا يكون القديم شيئا ولا فاعلا وعالما
حيا قادرا الا ان ذلك يوجب ان يكون من جنس الاشياء
المعقولة لان الشيء لا ينفك من ان يكون جسما او
جوهرا او عرضا والحي القادر العالم لا يكون
الا جسما وجواهر مجتمعة والفاعل لا يفعل الا في
نفسه او غيره ولسبب حدثه في نفسه فان لم يجب
هذا اجمع سقط ما تعلقتم به ٥

دليل لهم آخر

قالوا ومما يدل على ذلك انا لم نجد وجها

من قبله يصح تلقي الرسالة عن الخالق وذلك انه ليس
ممن يدرك بالابصار ويشاهد بالحواس فيتولى
مخاطبة الرسول بنفسه من حيث يراه ويعلم تفرده
بخطابه بحسب الرائيين احدهما للاخر وانما يدعي الرسول
العلم بالرسالة من ناحية صوت يسمعه او كتاب يسقط اليه
او سماع شخص يذكر انه ماثل بين يديه يدعي انه بعض
ملايكة ربه عز وجل قالوا وذلك كالذي ادعاه موسى بن
عمران ان الله كلمه وتولى خطابه بلا واسطة
ولا ترجمان قالوا ولم يدع مع ذلك رؤية ربه
وانما اخبر عن صوت سمعه فما يدريه لعل صاحب
ذلك الصوت ومكلمه بعض الملايكة او الجن او متولي
مخاطبته هو الله مع علمه بان في العالم ازواجا
ناطقة بمثل ما سمعه ومن جنسه وعلى صفته وكذلك
زعموا قول الرسول ان الذي ادى اليه الرسالة عن
ربه قول لا سبيل له الى العلم به ولعل الذي
خاطبه عفريت من العفاريت او بعض السحرة والمخيلين
فاما التعويل على كتاب يظن انه من عند ربه فهو ابعد
الامور من ان يعلم ان ذلك الكتاب ليس من عمل البشر
ونظمهم ولو انه ايضا سقط عليه من جو السماء لم يدر
لعله مما طرحه عفريت من العفاريت او مما

ارسل مع الريح او حملته فالقته واذا كان ذلك كذلك فلا سبيل
اذا للرسول الى تلقي الرسالة عن الخالق وفي فساد الطريق
الى ذلك فساد القول بنبوة الرسل يقال لهم
ما انكرتم من سقوط ما تعلقتم به وذلك ان موسى عليه السلم
وكل من تولى الله تعالى خطابه بلا واسطة ولا ترجمان
يعلم ان خالق العالم هو المتولي لخطابه من اربعة اوجه
احدها ان كلام الله تعالى الذي يخاطب به من شاء من خلقه
ليس من جنس كلام الادميين ولا مشبه لكلام ساير
المخلوقين بل هو مخالف لساير اجناس الاصوات وابنية
اللغات وان كان مسموعا بحاسة السمع لما قام من الدليل
على قدمه واستحالة خلقه وانه صفة من صفة ذات المتكلم
به تعالى وسنوضح ذلك في باب القول في الصفات فاذا
كان ذلك كذلك علم من تولى الله خطابه ان المكلم
له بما سمعه هو القديم الذي ليس كمثله شي وانه الذي
يمتنع ان يكون ما سمعه كلاما له دون ساير الخلق
والوجه الاخر انه لو كان ما سمعه الرسول او الملك من
جنس كلام الادميين لكان الله تعالى قادرا على ان يضطره
اولا الى العلم بانه هو المكلم له وان الكلام الذي سمعه
كلام له بان يضطره اولا الى العلم بذاته ووجوده
ثم يضطره الى العلم بان الكلام كلامه وانه مراده

صفات

به إن كان بصيغة ما يحتمل من الكلام وجوها كذا أو كذا
ويسقط عن الرسول تكليف معرفته وفرض العلم بوجوده
إذ كان قد اضطره إلى العلم به وكلفه حمل الرسالة
وأدائها إلى من شاء من خلقه ولعل في ما لا يمكنه من بعده
سبيل إعلامه به وبكلامه ومراده إن لم يسمع من ذلك
سمع وتوقيف ولا سمع يعرفه فيه ذلك لم يسع وإذا كان منه
كذلك بطل قولكم أنه لا سبيل للرسول إلى العلم بتلقي الر
سالة عن الخالق وما أنكرتم أيضا من أن يصح علم
الرسول بأن الله تعالى هو المتولي لكلامه مع بقاء المحنة
عليه وإلزام الله تعالى إياه معرفته من وجهين أن يجعل احدهما
الخطاب له خبرا عن سبب استسره موسى واعتقده
في نفسه ولم يطلع عليه أحد من الخلق ويخبره عما أجنه
وانطوى عليه ضميره أخبارا متصلة تخرج بكثرتها
عن حد ما يمكن إصابة الظان والمخمن فيه لأن المعلوم
بمستقر العادة أن الحادس يصيب في الخبر والاثنين
والثلاثة ولا يصيب في المائة والمائتين والألف
والألفين حتى لا يغلط في واحد منها وإن كان ذلك كذلك
كان الله تعالى متى أراد إعلام من يتولى خطابه
أنه هو تعالى المتولي لكلامه ضمن خطابه الإخبار
عن الغيوب وما أسرته النفوس فيعلم المخاطب عنده

ذلك أن المتولي لكلامه هو علام الغيوب لتقدم
علمه بأن الإخبار عن ذلك والإصابة في جميعه
متعذر على المخلوقين وأن المنفرد به هو الله تعالى
وهذا طريق العلم بصحة تلقي الرسالة عن الله تعالى واضح
لا إشكال فيه وقد يمكن أن يعلم الله تعالى الرسول أنه
هو المتولي لخطابه بأن يقول أنا الله الذي لا إله إلا أنا وآية
ذلك أني أقلب الجماد حيوانا وأخرج يدك بيضاء وأفلق
البحر وأخرج الحيوان من الصخر فيعلم الرسول أن المتولي
لخطابه هو محدث الآيات ومبدع المعجزات لتقدم
علمه بأن لا قدرة لهم على ذلك وليس يجوز أن يحمل الله الخلق
تعالى الرسالة لبعض أنبيائه وهو مع ذلك ممن لم يتقدم
علمه بأن أحدا من المخلوقين لا يستطيع الإخبار عن
الغيوب والإصابة فيه ولا يقدر على ابتداع
الأجسام وإحياء الموات وخرق العادات بل لا
يرسل إلا أكمل الخلق علما به ومعرفة له وإذا
كان ذلك كذلك سقط توهمهم وكذلك أيضا إنما
يتبين الرسول من البشر أن المنزل عليه بالرسالة ملك
من عند ربه بأن يكون الخطاب الذي أداه إليه متضمنا
للإخبار عن الغيوب أو بأن يظهر معه من الآيات مثل
الذي يظهر على أيدي الرسل عند الأداء إلى أمثاله

من ولد آدم فيعلم عند ذلك ان من ظهرت هذه الامور
على يديه فليس بساحر ولا شيطان ولا متمثل من الارواح
وكل هذا يبطل ما توهموه وأما الكتاب الساقط
على الرسول ولا بد من ان يكون معه آية مع ملك يؤديها
او بان ينطق الله سبحانه الكتاب ويجيبه حتى يؤديه
عن نفسه ونخبر بمتضمنه ويخرق العادة بما يظهر
منه ولا تعلق لهم في ذلك

دليل لهم

قالوا وجدنا المدعين لها يزعمون انه لا طريق
الى العلم بصدقهم الا وجود محال في ممتنع في
العقل وجودها من نحو فلق البحر وخلق ناقة من صخرة
وقلب العصا حية واحياء الموتى وابراء الاكمه
والابرص والمشي على الماء وانطاق الذئب والحصى
وما جرى مجرى ذلك من ادعائهم جعل القليل
كثيرا والقليل لا يتكثر كما ان الكثير لا يتوحد
واذا كان ذلك كذلك بطل ما يدعونه فيقال
لهم ما الذي اردتم بقولكم ان هذه الامور مستحيلة ممتنعة
اعنيتم بذلك انها مستحيلة في العادة او في قدرة
الله تعالى فان قالوا في قدرة الصانع اخذوا
وتركوا دينهم وقيل لهم ما الدليل على احالة

ذلك فان قالوا لانا لم نجد احدا فعله ولا يقدر
عليه ولا رأينا ذلك قط ولا جرت بمثل ما تدعون
قيل لهم فيجب ان تحيلوا ايضا ان يخلق الله تعالى
الاجسام وان يوجد آدم لا من ذكر ولا انثى وان
يخلق دجاجة لا من بيضة او بيضة لا من دجاجة او
نطفة لا من انسان او انسان لا من نطفة لان ذلك اجمع مما
لا يوجد قط ولم نشاهده فان مروا على ذلك لحقوا
باهل الدهر وان ابوه نقضوا اعتلالهم وان هم
قالوا ان هذه الامور مستحيلة في العادة قيل
لهم فلم انكرتم ان ينقض الله العادات ويظهر
المعجزات على يدي الذين يرسلهم لما اراده من حسن
النظر لهم ولمن علم انه يؤمن بهم ويعمل من العبادات
ما يكون مصلحة وذريعة الى اجزال ثوابهم كما جاز
وحسن منه ان يخترع عليهم بعقولهم ولا يجدون الى دفع
ذلك من حيث اعتلوا متعلقا واما ما قالوه

دليل لهم

قالوا ومن الدليل على كذب كل مدع لرسالة
عن ربه انا وجدناهم يخبرون عن الله باباحة
ما يحظره العقول من ايلام الحيوان وذبحه وسلخه
وتسخيره وغير ذلك مما يجري مجراه والحكيم

لا يجوز ان يبيح ما تحظره العقول ولا ان يبعث من
يكذب عليه في اطلاق ذلك واباحته فدل ذلك
على ما وصفناه على انهم ليسوا من عند الله ○ ثم يقال
لهم اول ما في هذا ان الذي ذكرتم انما يمنع من ان يكون
مبيح هذه الامور ومدعي لاباحة على الله صادقا
في ادعا الرسالة وان الله سبحانه لا يجوز ان يرسله وليس
فيه ما يدل على انه لا يجوز ان يرسل غير من ذكرتم
ومن لا يبيح محظورا في العقل ولا يحظر مباحا فيه
وليس الكلام معكم في نبوة قوم باعيانهم فان
الكلام في ذلك كاين بين اهل الملل المجوزين لارسال
الله الرسل وانتم تحيلون ان يرسل الله رسولا
اصلا فلا معنى للكلام في تعيين رسالة فلان دون
فلان فانه خروج من الكلام وعجز وانتقال
من باب الى باب ○ ثم يقال لهم ما انكرتم ان
يكون جميع ما ادعيتم حظره في العقل غير
محظور فيه ولا مباح ايضا فان الحظر والاباحة
انما هما ورود القول المبين عن مالك الاعيان
باباحة ما اباحه وحظر ما حظره فلم قلتم
ان في العقل اباحة وحظرا ○ ثم يقال لهم
ما انكرتم ان يكون العقل قاضيا على ان الخالق

الاعيان

ومالك الذوات ان يتلفها ويولمها وان يبيح ذلك فيها
وان يبتديها باللذات ابتداء لا عن الالام وبالالام ابتداء لا
عن اللذات لانه لا مالك فوقه ولا زاجر يزجره فلا يجوزون
الى دفع ذلك سبيلا ○ فان قال قايل فما الدليل
على ان لله تعالى ان يبتدي الحيوان بالالام من غير عوض ولا
لاجرم تقدمه قيل له الدليل على ذلك اتفاقنا
وساير اهل الملل والتوحيد على ان الله سبحانه متفضل
على الحيوان بالنعم واللذات التي يبتديها بهم وانه
مستوجب للحمد والشكر على ذلك واذا كان هذا هكذا
وكان للمتفضل فعل التفضل وله تركه على وجه ما
كان له فعله وان هذا هو الفرق بين التفضل وبين
المستحق الواجب الذي يجب الظالم بتركه
ثبت ان لله تعالى ان يترك فعل اللذة في الحيوان
على وجه ما كان له فعلها واذا ثبت ذلك وكان
الدليل قد قام على ان الحيوان لا يحتمل اللذات و
الالام المتضادة ولا يجوز ان ينفك منها باسرها
كما لا يجوز ان ينفك الاجسام من ساير المتضادات
ثبت ان الله اذا ترك فعل اللذة في الحيوان حسن
منه ذلك وكان ذلك عدلا وصوابا في الحكمة
ولم يترك اللذة الا بما يضادها من الالم

وذلك يوجب ان يكون فعل الالم بغير جرم ولا بعوض
عدلا من الله وان كان ظلما وجورا منا اذا كلفنا تركه
وامرنا من هو املك بالحيوان منا بترك ايلامه فان
قالوا وقال اخوانهم من المعتزلة ما انكرتم ان
يكون لله تعالى ترك التفضل من اللذة بفعل الموت
النافي للآلام واللذات وليس له ذلك بفعل الالم ٥ قيل
له انكرنا ذلك لاجل ما اتفقنا عليه من انه متفضل بفعل
اللذة في الجسد مع وجود الحيوة لا مع عدمها فيجب
ان يكون تركه فعل اللذة على وجه ما كان له فعلها
وله فعلها مع الحيوة فيجب ان يكون له تركها
مع الحيوة ولئن ترك اللذة مع وجود الحيوة الا
بفعل الالم واذا كان ذلك كذلك سقط ما سالتم
عنه وبطل ما تعلقوا به وثبت ان لمالك الاعيان
ان يبيح خلقه ما شاء من ايلام بعض الحيوان و
ايلامه وانه لا اعتراض لمخلوق في حكمه ٥
ويقال لهم لو سلم لكم ان ذبح البهائم و
ايلامها محظور بالعقل ما لم يبح ذلك فيها مالكها
لم يجب لاجل هذا ان يكون ذبحها مباحا مع
اطلاق مالكه له ٥ فان قالوا المحظور في
العقول محظور ابدا كيف تصرفت به الحال ٥

قيل لهم لم قلتم ذلك ثم يقال لهم ما انكرتم
من ان يكون ذلك كان محظورا بشريطة عدم اذن مالكها
فيها واطلاقه وحظره في العقل بهذا الشرط لا ينقلب
ابدا ان ثم يقال لهم اليس الاكل والشرب و
الاصطلاء بالنار والتبرد بالثلج قبيح مع الشبع و
الري والتأذي من اللذين يخاف الضرر فيهما منا وله بعده
وكذلك الاصطلاء بالنار مع الحمى والتبرد بالثلج مع شدة
البرد فان قالوا اجل قيل لهم فيجب ان يكون
ذلك اجمع محظورا مع حضور الحاجة اليه وشدة لهب
الجوع والظما والحر والقر وخوف الضرر بتركه
فان مروا على ذلك تركوا دينهم وان ابوه واباحوا
هذه الامور واوجبوها عند الحاجة اليها قيل
لهم فقد صار المحظور في العقل مباحا وانقلبت قضايا
العقول في هذا ما تنكرونه فان قالوا كل شي
مما سالتم عنه مباح مع شرط الحاجة اليه و
محظور بشرط الغنى عنه وخوف الضرر منا وله
وفعله ٥ قيل لهم مثل ذلك في ايلام الحيوان
وايلامه وكذلك يسالون عن هدره دم الملحدين
بالقتل ان لم يجحد ربه ويشتمه ويسعى الثنا
عليه ويخاف نزول القتل به ان لم يفعل كلمة

الكفر ولشتم رب العالمين ورجا البقا والحيوة ان يفعله
ما الذي يجب عليه ٥ فان قالوا انه يجب عليه شتم رب
العالمين وسوء الثنا عليه ٥ قيل لهم فقد صار
المحظور في العقل مباحا ٥ وكذلك ان قالوا يلزمه
ان لا يكفر وان ادى ذلك الى تلف نفسه ٥ قيل لهم
فقد صار قتل نفسه والقاوها في التهلكة مباحا
بعد ان كان محظورا وهذا ما كرهتم المصير اليه ٥
ويقال لهم ان قالوا فعل كلمة الكفر اولى فما
انكرتم ان يكون الكف عن ذلك مع القتل اولى لانه
يكف عن شتم ربه وليس هو القاتل لنفسه ٥ وان
قالوا الكف على ما قلتم اولى ٥ قيل لهم ما انكرتم
ان يكون اظهار كلمة الكفر اولى اذا لم يشرح بالكفر
صدرا لحفظه نفسه وعلمه بان الله عالم باعتقاده
وانه مخلص له في حال تقيته وانه تعالى لا يستضر
باظهار ما يظهره وانه هو يستضر بترك اظهاره
ويبطر ويقتل نفسه ويتعدى الحق في ملك ربه
ويفعل المحظور عليه فعله في الجواب لهم عن ذلك

دليل لهم

فان قالوا الدليل على استحالة ارسال الرسل ان
ارسال الرسل الى من يعلم انه يكفر به ويشتمه

ويرد قوله ويستوجب بذلك اليم العقاب سفه في
خلاف الصواب فلما لم يجز السفه على القديم لم يجز
ان يرسل الرسل الى من حاله ما وصفناه ٥ فيقال
لهم اول ما في هذا انه يجب جواز ارساله الرسل الى من
يعلم قبوله منهم وانتفاعه بهم لان هذه العلة عنهم زايلة ٥
ثم يقال لهم فيجب على اعتلالكم ان لا يخلق من يعلم انه
يكفر به ويجحد نعمه ويلحد في صفاته ولا ينتفع بوجود
نفسه وان لا يخلق العقول وما وضعه من الادلة فيها
على احد علم انه يجحدها ولا يستعملها ولا يتنبه الى ما
وضع في عقله حسنه ويتجنب مما حذر منه ٥
فان مروا على ذلك تركوا دينهم وان ابوه نقضوا اعتلالهم
وان قالوا انما خلق من يعلم انه يكفر واحتج عليه
بعقله مع العلم بانه لا يقبل ما كلفه بعقله
تعريضا منه للقبول وحسن الانتفاع به اذا كان
منه ٥ قيل لهم فما انكرتم ايضا ان يكلف على السنة
الرسل من علم انه يكفر ولا ينتفع اذا قصد بذلك تعريضه
لنفع لا يصل اليه الا بالتكليف السمعي وان علم انه
يخالف ولا يقبل ٥ وان قالوا علمه بانه لا يقبل
يمنع من حسن النظر بانفاذ الرسل اليه ٥
قيل لهم وكذلك علمه بانه لا يقبل حجج

العقول ولا ينظرون ولا يختارون الا الاحاد ونعل الظلم و
العدوان ونمنعه من حسن النظر له باقامة حجة
العقول عليه وتكليفه المصير اليهما ولا جواب عن ذلك ٥

دليل لهم اخر

وان قالوا الدليل على فساد الرسالة قبح السعي بين الصفا
والمروة والطواف بالبيت وتقبيل الحجر والجوع والعطش الصيف
في ايام الصيام والمنع من فعل الملاذ التي تصلح الاجسام
وانه لا فرق بين البيت الحرام وغيره وبين الصفا والمروة
وبين سائر البقاع وبين عرفة وبين غيرها فقيل ان
ذلك اجمع ليس من اوامر الحكيم فيقال لهم ما انكرتم
ان يكون ذلك اجمع حكمة اذا علم الله سبحانه ان فعله
والتعبد به صلاح لكثير من خلقه وداع لهم الى فعل توحيده
والثناء عليه بصفاته وبما هو اهله وغير ذلك مما
ينالون به جزيل ثوابه وان يكون ذلك بمنزلة حسن
ركوب البحر وقطع المهمة القفر في طلاب الرفد و
الربح ولمنزلة غزو الانسان لجهاده وطاقته
خوفا من السبع وممن يريد سفك دمه ظلما واخذ
ماله وقبح ذلك اذا لم يكن في فعله اجتلاب منفعة
ولا دفع مضرة ٥ واما قولكم انه لا فرق بين الصفا
والمروة والسعي بينهما وبين غيرهما ولا بين بيت

الحرام وبين غيره فهو كما وصفتم ولو شاء الله ان يتعبد بالسعي
٧١ في كل بقعة والتوجه الى كل جهة لساغ ذلك منه اذا
ذلك عرض لثوابه او لم يكن قبيحا في حكمته ٥ ويقال لهم وكذلك
ليس لحكيم من بناء احسن البنيان وصوره باحسن الصور و
اشرفها ثم نقضهما وهدمهما وقبح صورتها وذهب
بهجتها وشوه خلقها ٥ فان قالوا اذا كان في
ذلك مصلحة للمخلوق جاز تغيير خلقه وقلب صفته ٥
قيل لهم وكذلك اذا كان صوم النهار وقيام الليل
وتقبيل الحجر والطواف والسعي ورمي الجمار يعود بصلاح
المكلف ويحسن تكليفه وكان ذلك احسن في العقل ان كان
انلاف فيه حسنا من تقبيل المكلف وابطال حياته وهدم
صورته ومحو محاسنه وابطال عقله وحواسه ولا
جواب عن ذلك ٥

دليل لهم اخر

وان قالوا الدليل على منع ارسال الرسل والغنى عنهم ان
الله تعالى اكمل العقول وحسن فيها الحسن وقبح القبيح
وجعلها دلالة على مراشد الخلق ومصالحهم ومنعهم
بها من التظالم وجعلها دلالة وذريعة الى علم كل
ما يحتاج اليه وليس يجوز ان ياتي الرسل بغير ما وضع
في العقل فدل ذلك على الغنى عنهم وعدم حاجة الخلق
اليهم فيقال لهم ما انكرتم من انه لا سبيل

من ناحية العقل الى ايجاب الشيء ولا الى حظره ولا الى
اباحته وان ذلك لا يثبت من احكام الاشياء الا من جهة
السمع وان التعريض للثواب لا يقع بالافعال الواقعة
مع فقد السمع لانها لا تكون مع فقده طاعة لله تعالى ولا لله
قربة اليه ولا يثاب صاحبها واذا كان ذلك كذلك
فلا بد من سمع يأتي على لسان رسول يعرف المكلف السمع
وجوبه ويعلم ان العلم بالقرب وحصول الثواب عليها
لا يجوز ان يثبت عقلا فقد بطل قولكم ان جميع ما
يحتاج اليه العباد من المراشد والمصالح مدرك
من جهة العقل وذلك دال على صحة ما تدعونه من
ايجاب العقل بشيء من الافعال او حظر شيء منها او
اباحته حتى يسلم لكم ما بنيتم عليه ٥ وان قالوا او قال
اخوانهم من المعتزلة الدليل على ذلك انا نعلم وجوب
النظر عند وقوع الخواطر بالقلوب لتخويف بعضها
من الضرر بترك النظر ونعلم ايضا وجوب شكر
المنعم وترك الكفر به ووجوب معرفة الله وحسن
العدل والانصاف وقبح الظلم والعدوان فوجب ان
يكون تقرير الفرائض من جهة العقول ٥ يقال
لهم اما قولكم انكم تعلمون وجوب النظر اضطرارا
عند اختلاج الخواطر على القلوب فانه باطل

لانه لو كان كذلك لاشترك في علمه جميع العاقلين و
لم يسع جحده من قوم ينتسبون الى الحق بقولهم ويظهرون
الصدق ونعلم فيما اخبروا به عن مشاهدتهم اضطرارا
ونعلم خلاف ذلك من انفسنا وعلمنا بان كثيرا
من البراهمة واهل الملل ينكر حسن النظر جملة وكثير
منهم من المتصوفة انه باطل وانه سفه ويشرد من
تدبير الكلام لانه يورث العداوة والاحقاد ويخرج الى
التهارج والفساد واستحلال الدماء والاموال دليل
على ان العلم بوجوبه ابعد من ان يكون اضطرارا وكيف
يعلم وجوبه اضطرارا من لا يعلم حسنه اضطرارا
ويعتقد قبحه ووجوب تركه هذا غاية البهت
ممن صار اليه من المعتزلة والبراهمة ٥ ويقال لهم
نقول لهم انا نعلم وجوب شكر المنعم وترك الكفر به
اضطرارا ما الفرق بينكم وبين من قال انكم تعلمون
بطلان ذلك اضطرارا فلا تجدون لذلك مدفعا ٥
وكذلك يقال لهم لو علمتم حسن ارفاد غيركم لكم اذا
قصد نفعكم وقبح ايلامه لكم اذا قصد الاضرار بكم لوجب
ان يعلم حسن ذلك وقبحه ما علمتم من غير سمع وتوقيف
على حسن ذلك وقبحه اللهم الا ان يعنوا بالحسن ميل
الطباع الى فعل اللذات ونفورها عن فعل الالام

فهذا العمري معلوم حسنا لكن ليس من قبل الطبع ان فعل الشي
يقتضي شكر فاعله ولا نفورها عنه يقتضي قبحه وذمه
على سبيل ما تدعونه فبطل ما نطقتم به ٥ ولو قالوا
لو كان العلم بوجوب هذه الامور وقبح القبيح الذي ذكرناه
منهما وحسن الحسن مدركا من جهة السمع لم يعلم حسن ذلك و
قبحه الا من علم السمع وعرفه فلما كنا نعلم ذلك ويعلمه
كثير من اهل الملل قبل العلم بصحة السمع وبلوغه اليه
ثبت ان العلم بما وصفناه ليس بموقوف على ورود
السمع ٥ يقال لهم ما انكرتم ان لا يعلم ذلك الا من
علم السمع وعرف وجوبه وان يكون من اعتقد قبح القبيح
وحسن الحسن من غير علم بما له كان حسنا وقبيحا فانه
معتقد للشي على ما هو به وان لم يكن اعتقاده ذلك
علما بل ظنا وتقليدا او على سبيل المتابعة لاهل
الشرايع كما ان المعتقد للشي على ما هو به من غير جهة
الاضطرار والاستدلال غير عالم به ٥ وان كان
معتقدا له على ما هو به وكما ان المعتقد لكون القصد
والحكم فاعلا للشي مع الجهل بعلته غير عالم به في
الحقيقة وهذا يبطل تعلقكم ٥ وان قال من الفريقين
قايل اعني البراهمة والمعتزلة لو كان قبح هذه الامور و
حسنهما غير معلوم بالعقل بل بالسمع لوجب ان يكون

العالم بتقدم القديم وحدوث المحدث وحقيقة
الجوهر والعرض والعالم بكل معلوم غير مدرك
من ناحية العقل بل بحجة السمع فلما لم يجز ذلك بطل
ما قلتموه ٥ فيقال لهم لم قلتم ذلك فلا تجدون فيه
سوى الدعوى ٥ ثم يقال لهم ما الفصل بينكم وبين
من زعم انه لو جاز او وجب ان يعلم بعض المعلومات
اضطرارا لا استدلالا لجاز او وجب ان يعلم سائر
المعلومات اضطرارا وكذلك لو جاز ان يعلم بعض
المعلومات استدلالا لا اضطرارا لجاز ان يعلم
ساير المعلومات نظرا واستدلالا ولو وجب ذلك
لكان يجب ان يكون العلم بساير المشاهدات والمحسو
سات علما واقعا نظرا لا اضطرارا وهذا جهل
من راكبه ٥ وكذلك يقال لهم لو جاز او وجب العلم
ببعض الامور من ناحية الخبر كالعلم بالصين وخراسان
والسير والممالك لجاز او وجب ان يكون علمه خبرا
فاذا جاز او وجب ان يعلم بعض الامور بغير خبر استحال
العلم بشي من جهة الخبر اصلا فان لم يجب هذا
اجمع لم يجب اذا علم بعض الامور عقلا ان يعلم سايرها
من هذه الجهة ولا اذا علم بعض الامور اضطرارا وجب
العلم بسايرها من هذه الطريقة ٥ ونحن حسنو اصحا

[illegible]

هذه المقالة من اتباع المجوس والبراهمة والمعتزلة
ان استدلوا بهذه الدلالة بان يقال لهم لو كان
ما قلتموه صحيحا لوجب اذا كان العلم بوجوب بعض
الواجبات وحسن بعض الحسنات وقبح بعض المقبحات
لا يدرك ويُنال الا سمعا كوجوب الصلوات ونقديرها
والزكوات ونصبها وحسن ايجاب الدية على العاقلة و
تقبيل الحجر والسعي بين الصفا والمروة وقبح شرب الخمر
والوطي بغير ملك يمين ولا عقد وقبح ترك الصلوات وما جرى
مجرى ذلك مما لا سبيل الى العلم بوجوبه وقبحه وحسنه
من جهة العقل ان يكون العلم بوجوب النظر عند الخاطر
ووجوب المعرفة وحسن العدل والانصاف وقبح الظلم
والعدوان ووجوب شكر المنعم وترك الكفر به مدركا
العلم بسائره من جهة السمع دون العقل فان مروا
على ذلك تركوا قولهم وان ابوه ابطلوا استدلالهم ٥
وان قال الفريقان ومن تابعهما الدليل على ان قضايا
العقول تحسين وتقبيح علمنا بان من امكنه التوصل
الى غرضه بالصدق والكذب وجب عليه ان يتوصل
اليه بالصدق دون الكذب وانه لا يقع منه الا ذلك
وليس يترك التوصل الى الغرض في هذا بالكذب
الى الصدق الا لحسن الصدق ولقبح الكذب فوجب قضا

العقل على حسن الحسن وقبح القبيح ٥ فيقال لهم ما انكرتم
من انه ان كان القاصد الى التوصل الى غرضه ممن لا
يعتقد تفضيل الصدق على الكذب ولا هو من قوم يعتقدون
ذلك لا يرون في الكذب عارا ولا في الصدق مدحا وتعظيما
ولا يفرقون في التفضيل بين الصدق والكذب ولا يثبتون
بذلك شرعا انه مخير في التوصل الى غرضه بين الصدق والكذب
كما ان المعتقد للتوصل الى غرضه بكل واحد من الدرهمين اللذين
معه على وجه واحد وبالكلام وبالسكوت على حد غير
مختلف وتحركه بيمينه وشماله والدفع بهما من غير
مزية تحصل في الدفع باحدهما مخير بين انفاق اي
الدرهمين شاء وبين السكوت والكلام والتحرك باليمين و
اليسار اذا استوت الحال عنده في ذلك واعتدلت في
نفسه واذا كان ذلك كذلك سقط ما اعتللتم به ٥
فان قالوا بعد هذا يجب على الانسان ان يختار الصدق
على الكذب لحسنه صار ذلك جهلا من الكلام و
عدولا عن النظر وذلك انهم جعلوا وجوب التوصل
الى الغرض بفعل الصدق دون الكذب دلالة على حسن
الصدق فلما ابطلنا ذلك عليهم رجعوا يجعلون
الدلالة على حسن الصدق وجوب فعله وهذا يؤدي
الى انه لا يثبت حسن الصدق ولا وجوب فعله وذلك

أنا إذا لم نعلم وجوب فعل الصدق إلا إذا علمنا
حسنه ولم نعلم حسنه إلا إذا علمنا وجوبه لم
يكن لنا طريق إلى العلم بوجوبه ولا بحسنه كما أن قائلاً
لو قال إني لا أعلم أن زيداً في الدار حتى أعلم أن عمراً
فيها لم يصح أن يعلم أن زيداً في الدار ولا عمراً إلا أنه جعل شرط
علمه بالشيء شرطاً بما هو شرط له وذلك مما يخيل وقوع
كل واحد من الشيئين وظن وإذا كان ذلك كذلك ثبت بهذه الجملة
أن العلم بوجوب الأفعال وحظرها وإباحتها غير مدرك
بعضاً بالعقول وثبت أنه لا بد من سمع يكشف عما
يناله به الثواب والعقاب ويحظر الله سبحانه الجهل
بوجوده وترك النظر فيما يؤدي إلى معرفته على من كلفه
ذلك من خلقه وهذا من أعظم الأمور وأجسمها
خطراً إذ هو غير مدرك علمه من جهة العقول فبطل
قول البراهمة أن العقل مستغنى به في إدراك جميع
المراشد والمصالح ثم يقال لهم أيضاً خبرونا
من أين عرف العقلاء الأغذية من الأدوية والسموم
القاتلة الموحية منها وغير الموحية وإنما هجموا
على العالم بغتة وليس في أوائل العقول ما يعرفون
الأغذية من الأدوية والسموم القاتلة ولا
في مشاهدتهم وسائر حواسهم ما يدل على ذلك

[illegible]

٧٥ أو يحكم به لمعرفة ما يحتاج إليه من هذا الباب ولا هو ممن
يعرف باضطراره فإن قالوا إنما أدرك الناس ذلك
قديماً وعرفوه بالامتحان والتجربة على أجسامهم وأجسام
أمثالهم من بني آدم قيل لهم فهذا مخرج للقديم
عن الحكمة لأنه كان قادراً عندنا وعندكم أن يعرفهم السموم
ويوقفهم على الأغذية بما فيه صلاح أجسامهم والأدوية
التي عند تناولها تزول أمراضهم وأسقامهم فيغنيهم ذلك عن
إتلاف أنفسهم وأمثالهم وذهاب كثير منهم بالامتحان في
طول التجربة وليس حكيم عندكم من قدر أن يوقف ولده
وضيفه ومن يحب مصلحته على تجنب ما فيه هلكته
وتناول ما فيه سلامته وبقاء مهجته فلم يفعل وأحالهم
على التجربة والامتحان الذي فيه عطب النفس والبوار
وهذا ما لا حيلة لهم فيه وإن قالوا إنما أدرك علم
الناس ذلك بالامتحان على أجسام غير الناس من الحيوان من
نحو الكلاب والذئاب وأجناس الطير وغيرهم من
الحيوان قيل لهم المسألة بحالها لأن إتلاف جميع
الحيوان عندكم قبيح وإذا أباح الحكيم الله تعالى إتلاف
بعضه بالتجربة والمحنة وهو قادر على توقيفكم على
ما يغني عن تلف الحيوان فقد سفه على أوضاعكم
وخرج عن الحكمة ولا فرق بين الناس في ذلك وبين كل

حيوان يلدغ بالهند يقال له [illegible] الصلال
يحصل البشر ادم علم ما يحتاجون اليه من هذا الباب بالتجربة
على اجسام الحيوان سوى الانسان وذلك انهم يعلمون ان
الحيوان مختلف الطبايع والاغذية والادوية وان
منه ما يعالج مرضه بما لو عولج به الانسان لتلف ومنه
ما يغتذي بما لو اغتذى به الانسان او اكل يسيره لتلف
كالوعل الذي ياكل الحيات والظبي الذي ياكل الحنظل
والوحش الذي لا يعمل في جسده شيء من حشايش الارض و
كالنعم الذي يقتات التبن والقت والسمك الذي يرعى الطين
ويخبره ولو اكل الانسان بعض هذه الامور لادى الى
تلفه فمن لابن ادم بالحيوان الذي طبعه في التسوية مثل ابن
طبعه وغذاؤه مثل غذايه ودواؤه مثل دوايه
مع اختلاف طباعه وتباين تركيبه وشهواته ونفوره
فلا تجدون الى ذلك سبيلا لانه يقال لهم ان البشر قد
تجرب الحشيشة على جسم بعض الحيوان فيولد جماحا في
كبده او ورما في طحاله او تقطيعا في معايه وغير او ورما
ذلك من الادواء التي يعظم شانها وتخاف التلف
بها فلا يعلم ما ولدته تلك الحشيشة والثمرة لانه
ليس بناطق يذكر ما يجده ويخبر بسببه فما
يؤمننا ان يتناول من هذا شيئا يولد مرضا

مثل الذي ولدته في جسم الحيوان فلا يقدرون على دفع ذلك عنه
وكذلك يقال لهم ان البشر من السموم ما يقتل لوقته و
ساعته ومنه ما يقتل ليومه ومنه ما يقتل بعد شهر وحول
فان في المعلوم قبل الفهم فما الذي يؤمننا من ان يكون تلف
الحيوان بعد يومين او شهر او سنة من تناول تلك الثمرة وعمل
الحشيش وانا لا نامن ان يكون ما جربنا عليه فاتكا بعد السنة فما
الامان لنا عند اكله من الاستضرار والتلف بعد وقت او اوقات
فلا تجدون الى الخلاص من ذلك سبيلا وهذا يدل على بطلان ما
تعلقوا به ويوجب ان العلم بهذا الشان الجسيم والخطر
العظيم غير منال ولا مدرك من جهة العقول وان الناس
محتاجون في علم ذلك الى سمع وتوقيف وان الواجب
على اصولهم ان يكون العلم باصل الطب موقوفا عليه و
ماخوذا من جهة الرسل وان قيس على ذلك واحتذي عليه
وعلى هذا اكثر الامة وكثير ممن خالفهم من اهل الملل و
مما يدل على صحة ارسال الله تعالى الرسل وجوازه هو انه
اذا لم يكن في ارسالهم افساد للتكليف ولا ابطال للمحنة
ولا ايجاب قلب بعض الادلة ولا اخراج القديم عن قدمه
ولا قلب لبعض الحقايق ولا الحاق نقيصة بالمرسل
وكان في الرسالة تعريض لخلق الله من المكلفين لثواب
جزيل او نفع عظيم صح ذلك في حكمته وكان عدلا حسنا

فعله ٥ ومما يدل على ذلك وجوازه وانه قد ارسل الرسل
علمنا بان اليهود والنصارى والمسلمين قد اطبقوا على
نقل اعلام موسى وعيسى ومحمد عليهم السلام ٥ وان الكذب
مستحيل جوازه على مثلهم من ناحية التراسل والتكاتب
والمواطاة على ذلك لان ذلك وانتظامه من مثلهم محال
متعذر في العادة ومحال ايضا جوازه على مثلهم بان يجتمعوا
جميعا في بقعة واحدة من حيث شاهد بعضهم بعضا و
يتوافقوا على الكذب ونقله واذاعته لان اجتماع
مثلهم في بقعة واحدة متعذر في مستقر العادة ولو
امكن ايضا اجتماعهم لتعذر في مستقر العادة تواطيهم
بوضع الكذب ونقله واستتباب ذلك منهم لانه خلاف
موضوع العادة ٥ ويستحيل ايضا وقوع الكذب من
جماعة من ذكرنا من نقلة اعلام الرسل باتفاق
وقوعه لان العادة لم تجر باتفاق وقوع الكذب
من مائة الف انسان عن مخبر واحد بداع واحد
او دواع متفرقة وان جاز ذلك من الواحد و
الاثنين والنفر اليسير وليس يمكن وقوع الكذب
من هذه الجماعات الا على هذه الوجوه
فاذا امتنعت فسد جواز الكذب عليهم وفي
فساد ذلك ايجاب صدقهم فيما نقلوه وصحة

ما اليه ذهبنا ولو امكن وقوع ذلك من جميع من ذكرنا
من نقلة اعلام الرسل على بعض هذه الوجوه او غيرها
لداع واحد او دواع متشابهة لامكن وقوعه من نقلة
الامصار والبلدان والممالك والكثير ولم نامن ان لا يكون
في العالم بلدة تدعى خراسان والنهروان والحجاز وجميع ما
بعد وقرب منا من البلدان وفي بطلان ذلك دليل
على اثبات نبوة الرسل وسنقول في الكلام في الاخبار واقسا
مها ووصف التواتر منها والاحاد وما يعلم صحة
مخبره باضطرار وما يعلم بنظر واستدلال واحوال
المخبر عنه عند انتهائنا الى الكلام في الامامة والرد على
اليهود قولا بينا ان شاء الله فاما المثبتون من البراهمة
لنبوة ادم والجاحدون لمن بعده من الرسل والمثبتون
لنبوة ابرهيم والجاحدون لمن بعده فانهم قد اقروا
بجواز ارسال الرسل وانه قد وجد فعله وان خالفوا
في نبوة انبياء باعيانهم وليس من قول مبطل الرسالة
جملة في شيء فيقال لهم ما الدليل على اثبات
نبوة ادم وابرهيم فان قالوا ظهور الاعلام
على ايديهما قيل لهم وما الدليل على صحة هذه
الاعلام ونحن لم نشاهدها ولا عاصرنا اصحابهما
فان قالوا نقلها من يستحيل عليه الكذب لها عوضوا

بمثل ذلك من نقل أعلام موسى وعيسى ومحمد عليهم السلام
والكلام مع هؤلاء كالكلام مع اليهود وسنذكر منه ما الحق
يبين ذلك إن شاء الله ٥

باب

الكلام في إثبات نبوة نبينا محمد صلى الله
عليه وسلم والرد على من أنكرها وطعن فيها
من المجوس والصابئة والنصارى واليهود

فإن قالوا فما الدليل على إثبات نبوة نبيكم مع خلاف
من خالفكم في ذلك من اليهود والنصارى وغيرهم من
أهل الأديان ٥ قيل لهم الدليل على إثبات نبوته
ما ظهر على يده من الآيات الباهرة والمعجزات القاهرة
والحجج النيرة الخارقة للعادة والخارجة عما
عليه العادة وتركيب الطبيعة والله سبحانه لا
يظهر المعجزات ولا ينقض العادات إلا للدلالة على صدق
صاحبها وكشف قناعه وإيجاب الإقرار بنبوته و
الخضوع لطاعته والانقياد لنواهيه وأوامره ٥
فإن قال وما هذه المعجزات الدالة على صدقه ٥
قيل له أمور كثيرة منها القرآن المرسوم في مصاحفنا
الذي أتى به وتحدى العرب بالإتيان بمثله ٥ ومنها
حنين الجذع وكلام الذئب وجعل قليل الطعام كثيرا

وتسبيح الحصى في يده وانشقاق القمر وكلام الذراع له وغير
هذه الآيات مما يجري مجراها ٥ وقد علم أن مجيء مثلها من
الخلق ممتنع متعذر وأنه من مقدور الخالق تعالى ٥
فإن قالوا وما الطريق إلى العلم بصحة هذه الآيات وظهورها
على يده ٥ قيل لهم السبيل إلى ذلك طريقان أحدهما
الاضطرار والآخر النظر والاستدلال ٥ فأما العلم
بظهور القرآن على يده ومجيئه من جهته وأنه تحدى العرب
أن يأتوا بمثله فموافقنا ولكل من خالفنا اضطرار أمر
حينئذ لا يمكن جحده ولا الارتياب به كما أن العلم بظهور
النبي صلى الله عليه وآله وسلم بمكة والمدينة ودعوته
إلى نفسه واقع من جهة الاضطرار لأن المسلمين واليهود
والنصارى والمجوس والصابئة والثنوية والزنادقة
وكل منحرف عن الملة مقر بأن القرآن المتلو في محاريبنا
المرسوم في مصاحفنا من قبل النبي صلى الله عليه
وسلم نجم ومن جهته ظهر ولا اختلاف بينهم في ذلك
ولو جحد جاحد بنفسه على ذلك لجحد الضرورة ولسقط
مكالمته كما أنه لو ادعى مدع أن التوراة والإنجيل
ليسا مما ظهر وأتى من قبل موسى وعيسى لكان معاندا وجاحدا
للضرورة بل لجحد جاحد ما هو دون هذا فزعم
أن قفا نبك ليس من شعر امرئ القيس وأن ودع هريرة

إن الركب مرتجل لبشر من نظم الأعشى وكذلك لو جحد
خطب الحجاج وزياد ورسائل ابن المقفع وانكر كون
الكتاب لسيبويه لوجب عناده وسقط كلامه
وقد علم ان ظهور الخبر بمجيء القران من جهة النبي صلى الله
عليه وسلم أعظم وأشهر وما تواتر الخبر عنه على هذه
السبيل فالعلم به اضطرار لا يمكن جحده ولا الشك فيه ولا
يحتاج في اثباته الى استعمال الروية والنظر في الادلة وأما
سبيل العلم بكلام الذراع وتسبيح الحصى وحنين الجذع
وجعل قليل الطعام كثيرا وانشقاق القمر واشباه
ذلك من اعلامه فهو النظر والاستدلال لا الاضطرار
فان قال قائل ما الدليل على صحة كون هذه الامور على يده
مع علمكم بخلاف من خالفكم فيها واقراركم بانكم غير
مضطرين الى العلم بصحتها قيل له الدليل على ذلك انا
نعلم ضرورة وجميع اهل الآثار ونقلة الاخبار ومعرفة
السيرة ان هذه الاعلام قد نقلت للنبي صلى الله عليه
وسلم في جميع اعصار المسلمين وانه لم تخل الامة
قط في زمن من الازمان من ناقل لهذه الاعلام وما جرى
مجراها وانها قد ادعيت في الصدر الأول ورويت
من جهة فسح رواتها مشاهدو النبي صلى الله عليه
وسلم ومعاصروه وان الناقلة لها وان قصر عددهم

عن عدد اهل التواتر وكانوا آحادا فان كل ناقل منهم
اضاف ما نقله للنبي صلى الله عليه وسلم من هذه الاعلام
الى مشهد مشهور وموقف معروف وغزاة قد حضر اهلها
وبقعة اكثر السامعين حين قد شهدوها ومجتمع قد عرفوه
وحضروه فقال كان في الغزاة الفلانية كذا وكذا وكلمه
الذراع رسول الله صلى الله عليه وسلم في مجلسه يوم مجتمع
صحابته وجعل قليل الطعام كثيرا يوم او في قصة كذا
وكذا وفي بقعة كذا وكذا وعزوا كل شيء من ذلك الى مشهد
قد حضره السامعون لنقلهم ومشهد قد شهدوه فلم
ينكروا ولا واحد منهم عليهم ذلك ولا ردوا نقلهم ولا
ظهر بينهم تهمة النقلة وتشككهم في امرهم لا عند سماع
خبرهم لا سماعهم ولا بعد ذلك وقد علم بمستقر
العادة امتناع امساك مثل هذا العدد الكثير والجم
الغفير عن انكار كذب يدعى عليهم ويضاف الى
سماعهم ومشاهدتهم مع ما هم عليه من نزاهة الانفس
وكبر الهمم وعظم الخطر وجلالة القدر والتدين
بتحريم الكذب والنفور عنه والذلة والتبجح بالصدق
وشدة تمسكهم به فلو كانوا عالمين بكذب ما ادعاه
النقلة عليهم لسارع جميعهم او الجمهور منهم وقت
سماع الكذب عليهم واضافة ما لا اصل له اليهم

وطرفه

وبعد ذلك الوقت الى انكاره وتبكيت ناقله وتكذيبه
وذمه واعلام الناس كذبه كما انه لو ادعى في وقتنا هذا
مدع ان من اعلام محمد صلى الله عليه وآله وسلم قلب العصا حية
وفلق البحر وابراء الاكمه والابرص وغير ذلك من الآيات
التي ليست له لم يلبث ان يسارع الى تكذيبه ورد قوله في
اعلام الناس بطلان ما ادعاه ولقلنا له او اكثرنا لسنا
محتاجين في اثبات نبوة نبينا الى وضع هذا الكذب الذي
لا اصل له وكذلك لو ادعى مدع بحضرة كافة
اهل بغداد الجانب الشرقي منها او الغربي او محلة
من محالها انهم راوا ما لم يروه او سمعوا ما لم يسمعوه
وشهدوا ما لم يشاهدوه لم يلبثوا ان يردوا قوله ويشهدوا
بكذبه ويعلموا الناس بطلان ما ادعاه عليهم هذا
ثابت في مستقر العادة كما انه ثابت فيه من
امتناع اجتماع عدد من ذكرنا على نقل كذب في مثل
كتمان ما شوهد واستمرار السلامة بهم في النقل والكتمان
من غير ذكر سبب دعاهم الى ذلك وجمعهم عليه
وظهور الحديث به وانطلاق الالسن بذكره ولهج
النفوس بحفظه وكما يستحيل في موضوع العادة
على نقلة السير والوقائع والبلدان الكذب فيما نقلوه
واذا كان ذلك كذلك دل امساك الصحابة عن تكذيب

ما نقل من هذه الاعلام وادعي فيه حضورهم ومشاهدتهم
وسماعهم على صدق ما اضيف اليهم وادعي عليهم وقام
امساكهم عن انكار ذلك مقام نقلهم لمثل ما نقله الآحاد
وشهادتهم من جهة النطق لهم وقولهم قد صدقوا فيما نقلوه
وقد شاهدنا منه مثل الذي شاهدوه وهذه دلالة
ظاهرة وحجة قاهرة على صحة نقل هذه الاعلام وصدق
رواتها وان قصر واعوز حد اهل التواتر فان قال
قائل اليس قد تجوز عندكم امساك المخالفين على القول
والمذهب الظاهر فيهم مع خلافهم عليه واعتقادهم
لفساده وان لم يدل امساكهم ذلك على توثيقهم له و
اعتقادهم اياه فما انكرتم ايضا من مثل ذلك في
الامساك عما يدعى على الجماعات الكثيرة حضوره و
مشاهدته اذا امسكوا عن انكار ذلك في انه غير دال
على توثيقهم للخبر واعتقادهم لصحته قيل لهم
لا يجب ما قلتم من وجوه احدها ان كثيرا من المسلمين
يجيل ظهور المذهب بين الجماعات التي تعتقد
فساده وخطأ الرائين له الذاهب اليه من غير انكار
منها له ورد على قائله ويجعل السكوت على القول الظاهر
فيها اجماعا على تصويبه وبمنزلة النطق بتصديقه
وتصحيحه ولا يفرقون بين ان يكون ذلك القول الظاهر

بين العلماء والأمة مع السكت عنه من فروع الدين او من
أصوله التي يتغير نقلها التابعين والتفسيق فهذا الاعتراض
باطل عن هؤلاء والجواب الآخر أن العادة
وذلك مفترقة في السكت عن المذهب المستخرج بالادلة
والقياس على ان يقتضي السكت ليست في القول المدعى على الناس
حضوره ومشاهدته والأصل في ذلك ان العادة لم تجر
بإمساك الجماعات عن انكار كذب يدعى عليها كما لم تجر
بنقل الجماعات للكذب وكتمان ما سمع وشوهد لما بيناه
من قبل ولما جعلهم الله عليه من تفرق الدواعي والا
غراض والهمم وليس كذلك العادة في المذهب المقول
من جهة الرأي والقياس لأنه قد يكون عدد المعتقد لصحته
عددا قليلا لا يجوز امساك مثلهم عن اظهار مذهبهم وقد
يكون الأكثرون منهم عددا في مهلة النظر والروية
وممن لم ينكشف لهم صحة قول في ذلك المذهب وقد يكون
القول الظاهر مما يسوغ ان يعتقد فيه اكثر السالكين ان كل
مجتهد فيه مصيب نحو مسايل فروع الدين وما يتعلق
بالأحكام والحلال والحرام وقد يسكت العالم عن بطلان
القول لاعتقاده العزم على انكاره بعد ذلك الوقت
وانه أولى وأصوب وقد يسكت بعض المخالفين على المذهب
لإحالته على حجة العقل ودليله على بطلانه ولتيسر

يمكن في العادة سكوت مثل عدد جانبي نقل اذ عن انكار الكذب
يدعى فيهم لمشاهدتهم وحضورهم ولا التيسير منهم ايضا
لعلة من هذه العلل كما لا يجوز في العادة عليهم نقل
الكذب وكتمان ما رأين وشوهد لعلة من العلل واذا كان
ذلك كذلك بطل هذا الاعتراض

سؤال آخر على هذا الاستدلال

فان قال قايل فما انكرتم ان يكون الصحابة وكثير منهم قد انكروا
مشاهدة ما ادعاه الناقلون عليهم وسماعه وان لم ينقل
ذلك الينا قيل له هذا باطل من قبل ان انكار مثل هذه
الاعلام مما يجب توفر الدواعي على نقله وضبطه ومعرفة
عين المعترض فيه ولفظه حتى يظهر ذلك وينتشر وينقل
نقل مثله ويجري مجرى الخبر الذي هو اعتراض عليه وانكار
له هذا واجب في وضع العادة ومستقرها كما ان
عيسى وموسى لو عورضا في نقل اعلامهما لوجب ان ينقل
المعارضة كنقل الأمر المعارض ويحل في الظهور
والشهرة محله وكذلك ان كل نقل يجب ان يظهر كظهور
نقل الاعلام والا وجب بطلانه والعلم بفساده ه

سؤال آخر على ما قدمناه

فان قال قايل فما انكرتم ان يكون ما نقله هؤلاء الآحاد
كذبا وما سلمت الجماعات نقلهم بدلالة انكار اليهود و

والنصارى والمجوس الذين عاصروا محمدا وجحدهم لها وقولهم
قد رأيناه وعاصرناه فما ظهر على يديه مما نقلته الآحاد
من متبعيه شيء ولو كان ذلك صحيحا لم يتهيأ لهم جحده وانكاره
فدل ذلك على بطلانه ٥ يقال لهم هذا باطل من وجهين احدهما
ان نقول انه لو دل انكار من ذكرتم على كذب نقل الآحاد مع امساك
الجماعات عن رده لدل ذلك ايضا على كذب النقلة ولو
شهدت الجماعات بصحته بدلا من سكوتها عليه اذ لا فرق
بين امساكهم عن انكار ما ادعي عليها وبين تصديقها له على ما
بيناه ٥ ولو كان ذلك كذلك لكانت الجماعة المصدقة للواحد
في روايته كاذبة في تصديقه وهذا يوجب جواز افتعال
الكذب على التواتر ولو كان كذلك ايضا لدل انكار
البراهمة والمجوس واهل التثنية والالحاد والتنجيم
والطبايعيين لاعلام موسى وعيسى وقول من شاهدهما
وعاصرهما من هذه الفرق انا قد شاهدنا هذين الرجلين
وعاصرناهما فلم نر منهما ما ادعي لهما من هذه الامور التي هي فلق
البحر واخراج اليد بيضاء واحياء ميت وابراء الاكمه والعاهة
والابرص وكذبهم شاهدا على بطلان ما ادعي ونقل لهما فلما لم
يكن ذلك عندنا وعندهم كذلك لم يكن في انكار الفرق لما قد
قام الدليل على صحته وثبوته دليل على بطلانه وكذب
ناقليه ٥ فان قالوا ليس ينكر احد ممن ذكر منهم

ناقليه

٨٢

ظهور هذه الامور على يد عيسى وموسى وانما ينكرون كونها
معجزة ويزعمون انها حيل وختل وتخييل ومخاريق فبطل
بذلكم الاعتراض علينا ٥ يقال لهم ليس الامر كما ظننتم
لان كثيرا ممن ذكرنا بل الكل منهم يجحد هذه الامور اصلا وان
تعاطى المتحذقون منهم احيانا تسليمه جدلا والطعن فيه بادعائه
انه من ضروب السحر والحيل وغير ذلك فلا معنى لانكارهم وجحدهم
لذلك ولشيء آخر يبطل ما سالوا عنه وهو انا لا ننكر تكذيب الواحد
والاثنين وجحدهما ما شاهدوه وطبقة وكثير ايضا من المسلمين وغيرهم
من سائر اهل الملل واذا كان ذلك كذلك وكنا نعلم انه لم يحضر
مع النبي صلى الله عليه وآله وسلم في هذه المساجد والغزوات و
المشاهد من اليهود والنصارى والمجوس عدد ينقطع بهم العذر
ولا يجوز عليهم الكذب وكتمان ما شوهد بل لا نعلم ايضا انه
حضر في اكثرها احد منهم لما كان من ابعاده اياهم واخرا
جهم عن ديارهم وتحيزهم الى حيث يمكنهم قتاله ونصب
راية الحرب معه من الحصون والنواحي كخيبر وغيرها
لم يجب ان يكون انكار من انكر ذلك من اليهود والنصارى
حجة في ابطاله لانه لم يحضر منهم الواحد والاثنان
والخمسة والعدد الذي يجوز على مثلهم افتعال الكذب
وكتمان ما سمع وشهد واذا كان ذلك كذلك بطل هذا
الاعتراض بطلانا ظاهرا ٥ فاما العلم بظهور

القرآن على يده ومجيئه من جهته فضرورة لا اشكال فيه ولا
جدال فان قال قائل وما وجه دلالة ظهور القرآن على يده
مما يدل على صدقه قيل لهم وجه ذلك من طريقين احدهما
نظم ذلك وبراعته والآخر ما انطوى عليه من علم
الغيوب ٥ واما وجه الدلالة من جهة نظمه فهو انا
نعلم ان الله تحدى العرب ان ياتوا بمثله في براعته وفصاحته
وحسن بلاغته ونظمه وجزالته ورصانته وايجازه و
اختصاره واشتمال اللفظ اليسير منه على المعاني الكثيرة
ودعاهم الى ذلك طالبهم به في ايام المواسم وغيرها مجتمعين
ومتفرقين وقال لهم في نص التلاوة قل لئن اجتمعت
الانس والجن على ان ياتوا بمثل هذا القرآن لا ياتون بمثله
ولو كان بعضهم لبعض ظهيرا يقول اما لنا معينا ٥
وقال فاتوا بعشر سور مثله مفتريات ٥ وقال
فاتوا بسورة من مثله مبالغة في تقريعهم بالعجز عنه
مع اللسان الذي نزل به لسانهم ومع العلم بما هم عليه ان
من عزة النفوس وعظيم الانفة وشدة الحمية
والحرص على تكذيب الرسول وتشتيت جمعه وتفريق
الناس من حوله والتوفر على اكذابه وما عرّه
وعن صحبته وخروجهم الى ما خرجوا اليه
من الحرب والمسابقة وحملهم الانفس على اراقة دمائهم

الخروج عن ديارهم ومفارقة اوطانهم فلو كانوا مع ذلك
قادرين على معارضته او معارضة سورة منه لسارعوا
الى ذلك ولكان اهون عليهم واخف من نصب الحرب معه و
الجلاء عن الاوطان وتحمل الاهوال والصبر على القتل والم
الجراح واحتمال الذل والعار لانه قد كان صلى الله عليه وسلم
مكنهم من تكذيبه من وجهين احدهما قوله ان ياتوا بمثله والاخر
ان ابيتم فالجئتم وكنت مبطلا وكنتم المحقين هذا مع تلاوته عليهم
في نص التنزيل قوله وما كنت تتلوا من قبله من كتاب ولا
تخطه بيمينك اذا لارتاب المبطلون ولو عرفوه بذلك او
بصحبة اهل الكتب وبقلة اليسير ومداخلة اهل الاخبار ومجالسة
اصحاب الشان لم يلبثوا ان يقولوا هذا كذب لانك ما زلت
خالطا كذابا وما زلت معروفا بصحبة اهل الكتب ومجالستهم
وقصدهم الى مواضعهم ومظانهم ومجالسهم والاخذ
عنهم والاستفادة منهم وفي صرفهم عن هذا اجمع وعن
تكلف معارضة سورة منه وايراد ما قل وكثر من ذلك
مع علمهم بخروج نظم القرآن عن سائر اوزان كلامهم
ونظومهم اعظم دليل على صدقه وان ظهور القرآن منه
وقد نشا معهم وبين اظهرهم ولم يعرفوه بتعهد اهل
الكتاب ومجالسة غيرهم لقوه وعرفوه والاقتباس
منه ولا انفرد بمداخلة فصيح منهم ومتقدم في البراعة

واللبس عليهم انه عظيمة وامر خارق للعادة ولان مثل
ذلك لا يكتسب بتعليم وتدقيق ذكاء وفطنة ولطيف حس
وحيلة ولا فرق بين ذلك وبين ان يبعث صلى الله عليه وآله وسلم
وهو غير عالم بلغة الزنج والترك وغيرهما من اللغات
ويصبح افصح الناس بكل لغة منها واجراهم فيها مع العلم بانه
لم ياخذ ذلك عن اهلها لان خلو العلم بذلك واقراره عليه
في تيسير الوقت خرق للعادة وخارج عما عليه بنا الطبيعة
وكذلك تعلم هذه اللغات واكتساب معرفتهما والتمكن من
علمها وتحصيلها في مثل تيسير الوقت الذي لا يكتسب
مثله العلم بنظير ما جاء به اية عظيمة وخرق للعادة
وايراد هذا الكلام عليه واضطراره الى اجرا لسانه او
خلق لطيفه يتمكن بها من ادراك معرفة هذا النظم او وصفه
وبنائه من اظهر الايات وابين الدلالات لان التمكن من
تعلم ذلك بلطيفه في تيسير الوقت مما اجرا العادة بمثل
بعض لها والله تعالى لا يظهر الايات الا لما ذكرناه من
الدلالة على صدق الرسل عليهم السلام

مسئله

وان قالت اليهود والنصارى ما انكرتم ان يكون ما اتى به من كان
جنس كلامهم غير انه اجزل وافصح واحسن نظما
وان يكون ذلك انما تاتى له لتقدمه في البلاغة عليهم
وحسن فصاحته والسنيه فسرعهم بذلك وزاد فيه على

جميعهم فيبلغ القران قدر ما يقتضيه النقل والحذق في
٨٤ الصناعة والمتقدم فيها عنه مع التحدي به والتقريع
بالعجز والقصور لان العادة جارية بجمع الدواعي والهمم
على بلوغ منزلة الحاذق المتقدم في الصناعة وما اتى به النبي
صلى الله عليه وآله وسلم من القران قد خرج عن حد ما يكتسب بالحذق
وعجز القوم عن معارضته ومقابلته مع ايثارهم لذلك
واجتماع هممهم له وتوفر دواعيهم عليه وعلمهم بانه
حجة له ودلالة على صدقه فخرج بذلك عن نظم ما سالتم عنه
على ان الاية في القران انه منزل بلسان العرب وكلام مفهوم
على اوزان تقارب وتساير اوزان كلامهم ولو كان من بعض
المنظوم الذي يعرفونها لعلموا انه شعر او خطابه او
رجز او طويل او مزدوج غير ان ناظمه قد برع وتقدم
فيه وليس بخروج الحذق في الصنعة الى ان يكون بغير
جنسها وما ليس منها في شيء وما لا يعرفه اهلها واذا
كان كذلك وكنا نعلم ان قريشا افصح العرب واعرفها
باللسان واقدرها على اوزان الكلام وانه قد دهشت
وطاشت عقولها فيما اتى به فقالت مرة انه سحر وقالت
تارة معلم مجنون وقالت اخرى اساطير الاولين اكتتبها
وقالت تارة شعر وقالت تارة سلمان يلقنه حتى قال
الله لسان الذي يلحدون اليه اعجمي وهذا لسان عربي مبين

علم بذلك أن ما أتى به ليس من جنس الحذق والتقدم في الصناعة
في شيء ودل على أن الله تعالى إذا أتاح هذا الحذق والتقدم له
وجمع له أسبابه ووفر دواعيه وهممه على تحصيله وعلم
مع ذلك أنه يدعيه آية له وحجة على صدقه ولم يجمع همم
من تحداه على فعل مثله ولا أتاحه له ولا مكنهم منه صار
ذلك آية من فعله وخرقا للعادة وجرى مجرى ساير الآيات
ولو علم تعالى أنه كاذب فيما يدعيه لوفر الدواعي والهمم
وجمعها على معارضته وخلق اللطايف التي يتوصل
بها إلى بلوغ منزلته لكي يبطل حجته ويزيل شبهته ق
متى لم يفعل ذلك كان ناقضا للعادة لصرفه الهمم عن ذلك
وجمع الدواعي عليه ومنع اللطايف والأسباب الممكنة
منه وأن الله تعالى لا ينقض العادة إلا للدلالة على الصدق ه

مسألة

فإن قال فكذلك تقولون أن صاحب كتاب إقليدس والمجسطي
والقابل لقطابيك لم يتحدوا بمثل ما أتوا به وجعلوه
دلالة على صدقهم وأنهم رسل الله فلم يعارضوا وجب
أن يكون ذلك آية لهم ه قيل له أجل لأن الله تعالى إذا علم
أن مدعي ذلك كاذب فلا بد من أن يجمع الهمم ويوفر
الدواعي على معارضته ما تحدى به القوم فلا يلبثون
عند احتجاجه به أو يأتيهم الناس بأمثاله وبما هو أبلغ منه

ن معناه لكن ينقض كون ما ادعى معجزا ه

مسألة

فإن قالوا أما أنكرتم أن تكون العرب قد عارضته وأن يكون
خوف سيفكم يمنع من معارضته إظهاره ه قيل لهم كان
ذلك يكون لكان العلم بنقله وذكر المعارض له والمتولي له أوجب
بمستقر العادة أن يغلب إظهاره على كتمانه حتى يكون
العلم به كالعلم بالقرآن الذي هو عروضه وأن يمنع الخوف
من النص عليه والتشكيك من كل واحد لذكره لأنه كان
لا بد من تحدثهم به بينهم إذا خلوا وجالسوا من يأمنوا
سيفه على وجه يجب أن يضطر إليه كما يجب أن يعلم الأ
سباب الحاملة على الكتمان والكذب الواقعين من السلطان
لعوض في الحمل على ذلك مع الخوف منه وكما يجب في
مستقر العادة تحدث الناس بعيوب سلاطينهم وجبا
برتهم ومذموم الخصال التي فيهم وإن لم ينقل ذلك نقلا ظاهرا
ويقع تفصيله والنص عليه والتنبيه له من كل رجل
بعينه وإذا كنا لا نعلم وجود المعارضة للقرآن
كعلمنا بظهوره من جهة النبي صلى الله عليه وسلم سقط ما
قالوه ه وأيضا فلو كان الخوف من السيف مانعا من نقلهم
المعارضة لمنع من ذلك أيضا من دعوى كذبه وجحد
المعارضة فإذا لم يمنع الخوف من قولكم تدعون وأن

كان تصريحاً بالقدح في المعروف القرآن والتكذيب له مع عروه
من حجة او شبهة فكيف يسعكم الخوف من بيان ما ادعيتم ه
ويقال لمن سأل عن هذا من اليهود والنصارى لو كان ما
قلتم صحيحا لجاز لمدع ان يدعي ان موسى وعيسى قد عورضا في قلب
العصا وفلق البحر واحياء الميت وابراء الاكمه والا
برص وان الخوف من اسيافكم منع من نقل ذلك الينا وان الخوف
من سيف المسلمين اليوم من نقله لان مكذب موسى وعيسى
عند المسلمين بمنزلة مكذب محمد فان لم يجب هذا لم يجب
ما قلتموه

مسألة

فان قال قايل ما انكرتم ان تكون المعارضة قد وقعت
ونسيت وذهب ذكرها وضبطها عن كل فرقة لان الله
تعالى صرف دواعي الناس وهممهم عن حفظه والتوفر على
نقله ه قيل هذا ايضا غير جايز لانه بمنزلة ابتداء
اظهار المعجزات على يد الكذابين لانه لا فرق بين خرقه
العادة بقلب العصا حية وفلق البحر وغير ذلك وبين خرقه
العادة عن صرف دواعي الناس عن نقل الامر العظيم
والخطر الجسيم وما قد جرت العادة بحفظه وانطلاق
الالسن به والهاج النفوس بذكره وغلبة اشتهاره
واظهاره على طيه وكتمانه لان ذلك اجمع خرق للعادة
ولانه ايضا افساد للدلالة وسد لطريق العلم باثبات

النبوة لانه لو جاز ذلك لم نأمن ان يكون جميع الرسل قد عو
رضوا في اياتهم وصرف الله دواعي الخلق عن نقل المعارضة
وحفظها فلا يكون ذلك سبيل الى العلم بصدق واحد منهم وقيام
حجة على امته لانا اذا لم نأمن كون المعارضة وان جهلنا
ها الموضع نزل النقل لها لم نأمن ان يكونوا كذبة غير صادقين
في ذلك ايضا اذا اعتقدنا نبوتهم وهذا الكلام ليس لبعض اهل
الملل على بعض وانما هو الطاعن على ساير النبوات
وجوابه ما ذكرناه من انها افساد للاعلام وايجاب
لعجز القديم عن الدلالة على صدق الصادق والتفرقة بينه و
بين الكاذب ه

مسألة

فان قال قايل ما انكرتم ان يكون القوم انما تركوا معار
ضة القرآن لاعراضهم عن النظر فيه لان مقابلته بمثله
موجب لتكذيب من اتى به ه قيل لهم هذا امر لا نظر
فيه ولا تامل لانه لا شبهة على احد يملك عقله في ان من قال
له قايل لن تقوم ولن تقدر ان تقوم كاذب اذا قام وقدر
على القيام والاطفال والمنتقصون يعلمون هذا فضلا عن
قريش في وفارة عقولهم وجودة قرائحهم وتجاربهم
وصحة آرائهم وما وصفهم الله تعالى انهم قوم خصمون و
التماسهم من الرسول عليه السلام آيات غير التي اتى بها حتى
قالوا ما منعنا ان نرسل بالايات الا ان كذب بها الاولون.

كمل

يعني الذي سالوه مع قولهم لن نؤمن لك حتى تفجر لنا من الارض
ينبوعا او يكون لك بيت من زخرف الى آخر الآية ومع
ما ذكره عن اليهود من قوله يسألك اهل الكتاب ان تنزل
عليهم كتابا من السما فقد سالوا موسى اكبر من ذلك فقالوا
ارنا الله جهرة ٥ ومع ما عليه اهل الالحاد والتعطيل
من الاحتجاج والعناد فكيف جهل هولا اجمع هذا الباب
ولم ينبه بعضهم بعضا عليه لولا جهل السايل عن هذا او تغافله
للسايل عن هذا من اليهود والنصارى فما انكرتم ان لا يكون
انصراف الاطباء والسحرة عن معارضة موسى وعيسى في
آيتيهما لعجزهم عن ذلك وانما انصرفوا عنه لذهابهم عن
النظر في ان معارضتهما يؤدي الى تكذيبهما ولا جواب عن
ذلك ٥

مسألة

فان قال قايل فما انكرتم ان يكون الصارف للقوم عن معارضته
اعتقادهم ان السيف انجع في امره واحسم لمادة
شبهته لا العجز عن ذلك ٥ قيل له لو كان في قدرة
القوم التكلم بمثل القرآن لاتوا به مع نصب الحرب
كما انهم كانوا ياتون مع ذلك بالشعر والرجز والخطابة
والرسايل وكل ما هو من طباعهم وفي تركهم ذلك دليل
على بطلان ما قلتم ٥

مسألة

فان قالوا اما انكرتم ان يكون المانع لهم عن معارضته

٨٧ هو خوفهم من دخول الشبهة على اوليايه وقوله لهم انه ليس يعارض
لما اتيت به ٥ قيل لهم هذا باطل لان اللسان لسانهم و
اللغة لغتهم وهي طباع لهم ولا شبهة في معرفة ما هو موزون
كلامهم ولا مجال ولا مساغ للشك في هذا الباب ٥ ثم يقال لهم
مبتاع
فان الخوف من ذلك الرجا لوضوح بطلان ما اتى به لهم ووقوفهم
عليه فكيف لم يسعهم هذا على معارضته ٥ ويقال لهم في هذه
المسألة والتي قبلها اما انكرتم ان يكون هذا هو الصارف للقوم
موسى وعيسى عن معارضة ما ادعوه آية لهما فكل شي اجابوا
فهو جوابنا ٥

مسألة

فان قال قايل فاذا كان يقدر العباد عندكم على مثل الكلمة
والكلمتين والحرف والحرفين فما انكرتم ان يقدروا على مثل
جميعه وان لا يكون في ذلك اعجاز ٥ قيل لهم لو وجب
ما قلتم لوجب اذا قدر الناس على مثل ما سألت عنه
ان يكونوا كلهم شعراء وخطباء واصحاب نظم و
رسايل لقدرتهم على الكلمة والكلمتين وهذا اجهل ممن صار
اليه وليس يجب اذا تعذر على الانسان نظم الشعر
ان يتعذر عليه نظم اليسير كما لا يجب اذا تعذر عليه شرب
ماء البحار والانهار ان يتعذر عليه شرب الحمر
الجرعة واليسير واذا تعذر عليه الصعود الى السماء و
حمل الجبال ان يتعذر عليه قطع الذراع الى فوق

والذراعين وحمل الرطل والرطلين واذا كان حمل الجبال
والصعود الى السماء اية لمن ظهر على يديه وجب ان يكون
نظم القران اية لمن اتى به وان لم يكن نظم ما دون قدر
سورة منه اية لاحد ه مسئلة
وان قالوا كيف يكون القران معجزا وهو غير خارج
عن حروف المعجم التي يتكلم بها الخلق من اهل الفصاحة
واللكنة والعي ه قيل له ليس الاعجاز في نفس الحروف
وانما هو في نظمها واحكام رصفها وكونها على وزن ما اتى
به النبي صلى الله عليه وسلم وليس نظمها اكثر من وجودها
متقدمة ومتاخرة ومترتبة في الوجود وليس لها نظم
سواها وهو كتتابع الحركات الى السماء ووجود بعضها
قبل بعض او وجود بعضها بعد بعض ولو كان ما سالتم عنه
بطل مزية القران وموضع الاعجوبة في نظمه لانه يجب
ابطال فضيلة الشاعر المفلق والخطيب المسقع
والمترسل الفصيح المقتدر حتى لا يكون لاحد تكلم باللسان
العربي وان كان اعجميا من باقل فضلا على سحبان وائل
وهذا ايضا جهل ممن صار اليه ه مسئله
وان قال من اليهود والنصارى والمعتزلة قائل كيف
يجوز التحدي بمثل القران وهو عندكم قديم لا مثل
له من كلام الادميين ولا يجانس كلام المخلوقين ه

٨٨
قيل له لم يتحد النبي صلى الله عليه وسلم بمثل
الكلام القائم بذات الله سبحانه وانما تحداهم بمثل الحروف
براعتها المنظومة التي هي عبارة عنه في براعتها وفصاحتها
واختصارها وكثرة معانيها واذا كان ذلك كذلك بطل
ما سالتموه وعلى انه يصح من الله سبحانه ومن رسوله ان
يتحدى بمثل الكلام القديم اذا ادعى ملحد او معاند
به مثل كلام الادميين ومن جنس كلام المخلوقين بان
وقال يقال ائت بمثله ان كان له مثل على ما تدعيه كما قال
الله سبحانه قل هاتوا برهانكم ان كنتم صادقين فان كان
أي لكم كيد فكيدون وقال اين شركاي الذين كنتم تزعمون فطالبهم
بذلك على مذهب التحدي والتقريع ان كان للباطل برهان
وللفلك بهم شريك وكيد يكاد به فاذا كان ذلك كذلك
سقط تعجبهم من ذلك وثبت انه لا يتعلق لاحد فيه ه
مسئلة
وان قال قايل لو كان القران معجزا لوجب لو حفظه
بعض الناس وتلاه على اهل ملته وادعاه اية له ان يكون
دلالة على صدقه ه قيل له لا يجب ما قلتموه من
وجهين احدهما ان القران لا يكون معجزا عند من سمعه الا
بعد فحصه وبحثه وتفتيشه وعلمه بانه لا احد
يسبق الذي اتى به اليه وانه من جهته نجم ومن قبله

ظهر ومن لم يعلم ذلك لم نعلمه معجزا له وحافظ القران
اذا ادعاه لم يلبث سامع دعواه مع ادنى بحث
حتى يعلم انه ظاهر لغيره فسقط احتجاجه به ٥ و
الوجه الاخر ان الله تعالى اذا علم من حال من حفظه
انساه اياه وذهب بحفظه من قلبه او خلق لسامعه
القدرة على حفظه من اوله الى اخره حتى يقول لمن اتى به
ان هذا امر قد حفظناه وعرفناه ولعلك عنا اخذته
فسقط ايضا تعلقه به ٥

مسئلة

فان قالوا لما انكرتم ان يكون التورية والانجيل معجزا ٥
قيل لهم لعدم العلة التي لها كان القران معجزا وهو
عجز العرب عن معارضة مورده مع حرصهم على
تكذيبه وما عيره وغض منه وابتذالهم لذلك وبلوغ
كل غاية وممكن في مكايدته وقصد الجميع من حوله معارضته
فلو تحدى موسى وعيسى اعداءهما بمثل التورية و
الانجيل وغيرهم من اهل الاهواء والملحدين لوجب
ان يكون ما اتوا به معجزا واذا لم يكن كذلك لم يجب ما
قلتموه ٥

مسئلة

فان قال قايل كيف لم تحتجوا بالقران الهند والترك
وهم لا يعرفون ان ما اتى به معجزه قيل لهم
من حيث انهم اذا فتشوا علموا ان العرب التي

89 بعث فيهم النبي صلى الله عليه وسلم كانوا افصح الناس
واقدرهم على نظم الكلام العربي وانهم النهاية في هذا
الباب وانهم مع ذلك احرص الناس على تكذيبه وانه نشا
معهم وانهم يعرفون دخيلته واهل مجالسته في ظعنه
واقامته وانه ما كان يتلو من قبله من كتاب ولا يخطه
بيمينه وانه مع ذلك اجمع تحداهم بمثله او مثل سورة
منه مجتمعين ومتفرقين فعجزوا عن ذلك كما ان تحدي موسى
وعيسى صلى الله عليهما قائمة على من ليس بساحر ولا طبيب
لعلمه بانهما تحديا بالايه اطب الناس واعظمهم سحرا
بمثل ما اتيا به فعجزوا عن ذلك مع الحرص عليه والابتذال
له ٥

مسئلة

فان قال قايل فلما انكرتم ان يكون مسيلمة قد عارض
القران وقابله بقوله يا ضفدع بنت ضفدعين نقي كما
تنقين لا الماء تكدرين ولا الشارب تمنعين ٥
وكقوله والزارعات زرعا فالحاصدات حصدا و
الطاحنات طحنا وامثال ذلك من الكلام الركيك
السخيف ٥ قيل لهم هذا الكلام دال على جهل
مورده وضعف عقله وسخافة رايه ومما يوجب
السخرية منه والهزء به وليس في ذلك خارجا
عن وزن كتب السجع وسخيفه وما زاد على ذلك

خرج الى وزن الشعر كقول بعضهم ٥ وقرأ معلنا
ليصدع قلبي بالهوى يصدع الفؤاد السقيما ٥
أو ابنا الذي يكذب بالدين فذلك الذي يدع اليتيما ٥
وعلى أن هذا الكلام لو كان معجزا لتعلقت العرب وأهل
الردة به ولقالت لأتباع النبي صلى الله عليه وسلم إنه عورض
له ولوقع اليقين لهم بأنه قد عورض وفي عدم ذلك دليل
على جهل مدعي هذا ٥ وعلى أن مسيلمة لم يدع هذا
الكلام معجزا ولا تحدى العرب بأن تأتي بمثله ليعجزوا عنه
بل كان في نفسه ونفس كل سامع له أخف وأسخف
وأركك من أن يتعلق به ولذلك لا تجد له بناء ولا
متعلقا به ٥ مسئلة
فإن قال قائل من أهل الملل وغيرهم من أين نعلم أن النبي
صلى الله عليه وسلم تحدى العرب أن تأتي بمثله وطالبهم
بذلك ٥ قيل له نعلم ذلك اضطرارا كما نعلم وجود
القرآن نفسه اضطرارا هذا على أنه في نص التلاوة نحو
قوله فأتوا بسورة من مثله ٥ وبسورة من مثله ٥ وبعشر
سور مثله ٥ وقل لئن اجتمعت الانس والجن على أن يأتوا
بمثل هذا القرآن لا يأتون بمثله ٥ وهذا غاية التحدي
والتقريع ٥ وقد وصل قوله فأتوا بسورة من مثله
بقوله وادعوا شهداءكم من دون الله ٥ ولا متعلق

٩٠ لأحد من هذا الباب ٥ ويقلب هذا السؤال على من سأل
عنه من اليهود والنصارى والمجوس المدعين لنبوة
زرادشت ٥ فيقال لهم من أين علمتم أن عيسى وموسى
وزرادشت تحدوا أقوامهم بمثل شيء مما أتوا به و
ما أنكرتم أن يكون ذلك السعيد ظهر من غير احتجاج منهم
به ولا تحدي بمثله وكل شيء تعلقوا به فهو جوابنا
عما سألوا عنه ٥ مسئلة
فإن قالوا أبطلوا حجة من أتى بكلام منظوم وزعم أنه كيف
مثل القرآن وعروضه ٥ قيل له لعلمنا بأنه ليس
مثله ولا من جنس نظمه فإن قدر قادر على ذلك فليأت
به لنرى أنه خلاف له ونعلم أيضا بعجز العرب
عن معارضة القرآن مع العلم بأنهم أفصح الفصحاء و
أبلغ البلغاء وأشعر الشعراء وأخطب من
تكلم بلسانهم بعدهم فبعض ذلك تعذر معارضته
على من بعدهم ٥ وعلى أن من الناس من يزعم أن الله سبحانه
إنما أعجز العرب عن معارضته وقت التحدي
بالاتيان بمثله لكي تخرق تلك العادة لصاحبه بدلك
على صدقه وقد تجوز أن يقدرهم بعد موت النبي
صلى الله عليه وآله وسلم على مثله وفيهم أيضا من
قال قد كانت العرب قادرة قبل التحدي على

الاتيان بمثله وانما اعجزهم الله تعالى عن ذلك وقت
تحدي الرسول عليه واله السلام ونقض عادتهم ليدلهم
على صدقه ولعمري ان ذلك لو كان كذلك لكان اية عظيمة
وخرقا للعادة كما ان نبيا لو تحدى قومه بتحريك
ايديهم والخروج عن اماكنهم الى اقرب المواضع اليها
فمنعوا القدرة على ذلك بعد ما اعتادوا الاقتدار عليه
ثم اقدروا ثانية بعد نقض تحديه به لكان خرق العادة
بايجاد القدرة على ذلك واعدامها على خلاف
المتعارف المالوف اية عظيمة وحجة بينة
واذا كان كذلك سقط ما سالوا عنه ○ **مسألة**
فان قال قائل فهل في القران وجه من وجوه الاعجاز
غير ما ذكرتموه من بديع نظمه وعجيب رصفه و
تاليفه ○ قيل له اجل فيه وجهان اخران من
وجوه الاعجاز احدهما ما انطوى عليه من الغيوب التي يعلم الاخبار عن
كل عاقل عجز الخلق عن معرفتها والتوصل الى ادراكها
وذلك نحو قوله لتدخلن المسجد الحرام ان شاء الله امنين محلقين
رؤسكم ومقصرين الاية فدخلوه كما اخبرهم ومنها
قوله سيهزم الجمع ويولون الدبر وكان كما قال
واخبر ○ وقوله عز وجل ليظهره على الدين كله ولو كره
المشركون وقد اظهره على دعوته واذل

الملوك المحاولة لابطاله التي حول صاحب الدعوة
عليه ○ قوله وعد الله الذين امنوا منكم وعملوا الصالحات
ليستخلفنهم في الارض كما استخلف الذين من قبلهم وكان
من ذلك ما وعدهم واستخلف الائمة الاربعة الخلفاء
الراشدين وقوله لليهود قل ان كانت لكم الدار الاخرة
عند الله خالصة من دون الناس فتمنوا الموت ان كنتم
صادقين ولن يتمنوه ابدا بما قدمت ايديهم واخبر انهم
ان تمنوا الموت ماتوا وانهم لن يتمنوه فلم يتمنوه على ما
اخبر به علما منهم بصدقه وانهم لو تمنوا الموت لماتوا
لا محالة ○ وكذلك امتناع النصارى من مباهلته
عند دعائه لهم اليها ومطالبته بها في قوله تعالى
قل تعالوا ندع ابناءنا وابناءكم ونساءنا ونساءكم وانفسنا
وانفسكم ثم نبتهل فنجعل لعنة الله على الكاذبين
فامتنعوا من المباهلة خوفا من النكال واليم العذاب
وان ينزل بهم ما توعدهم به وليس ذلك الا لعلمهم
بصدقه وثبوت نبوته ○ ومن اخبار الغيوب
قوله الم غلبت الروم في ادنى الارض وهم من
بعد غلبهم سيغلبون فغلبت الروم فارس
في بضع سنين كما اخبر ○ ومن نظائر هذا انما يكثر
تتبعه واتفاق الصواب في هذا الجمع على سبيل

التخمين والظن ممتنع متعذر فدل ذلك على انه من
اخبار علام الغيوب والوجه الاخر ما انطوى عليه
القران من قصص الاولين وسير الماضين واحاديث
المتقدمين وذكر ما شجر بينهم وكان في اعصارهم
مما لا يجوز حصول علمه الا لمن كثر لقاؤه لاهل
السير ودرسه لها وعنايته بها ومجالسته اهلها
وكان ممن يتلو الكتاب ويستخرجها مع العلم بان النبي
صلى الله عليه واله وسلم لم يكن ممن يتلو الكتاب ولا يخطه
بيمينه وانه لم يعرف بدراسة الكتب ومجالسة اهل
السير والاخذ عنهم ولا لقي من يعرف ذلك ولا عرف من عرفوه
وانما يعرفون دابه وديدنه ومنشاه وتصرفه في حال
اقامته بينهم وظعنه عنهم فدل ذلك على ان المخبر له عن
هذه الامور علام الغيوب وهو الله تعالى فهذان وجهان
الاعجاز في القران

باب الكلام على اليهود في الاخبار

وقد افترقت اليهود في الاصل على فرقتين فزعم
الشمعثية منهم ان نسخ الشرائع وارسال نبي بعد
موسى ينسخ شريعته على يدي نبي بعد نبيهم من
جهة توقيف الله تعالى في التوراة وعلى لسان

نسخ شريعة من قبلنا حاصل من طريق العقل ان لم ... الامر نسخ

موسى بانه لا ينسخها وانه لا يبعث نبيا ينسخها بالفاظ
سنذكرها وزعمت العنانية منهم ان نسخ الشرايع
محال من جهة العقل وان السمع ايضا ورد بذلك وهذا كسر ما في
العقل من ذلك واجمعوا الا فريقا منهم على ان نسخ
الشي قبل امتثاله ووقت فعله بدا ودلالة على
الجهل الا فريقا منهم فانهم اجازوا نسخ العبادة بما
هي اغلظ واشق منه على سبيل العقوبة للمكلف وقالت
السامرة منهم بنبوة موسى وهرون ويوشع بن نون و
انكرت نبوة غيرهم من الرسل كسليمن وداود واليسع
وحزقيال وغيرهم وقال الباقون منهم
بنبوة كل من ظهرت الاعلام على يده بعد موسى وان محمدا
وعيسى ليسا بنبيين وان الذي يدعي انهما اظهراه اما ان
يكون لا اصل له او يكون من جنس الحيل والمخاريق وان
عيسى الذي هو المسيح الذي اخبروا بنبوته لم يات بعد
وانه سياتي وانه نبي صادق وزعمت العيسوية
منهم اصحاب ابي عيسى الاصفهاني ان محمدا وعيسى نبيان
صادقان وانهما ارسلا الى قومهما ولم يرسلا لتبديل
شريعة موسى فيقال لهم ما الدليل على صحة نبوة
موسى فان قالوا ما ظهر على يده من الاعلام المعجزة
كفلق البحر واخراج اليد البيضاء وغير ذلك

من اعلامه ٥ قيل لهم وما الدليل على صحة هذه
الاعلام ونبوته على علمكم بخلاف من خالف فيها من
البراهمة والمجوس والملحدين واهل التنجيم وغيرهم من
الجاحدين لنبوته ٥ فان قالوا الدليل على ذلك نقل
اليهود خلفا عن سلف وهم قوم بهم تقوم الحجة لما هم
عليه من كثرة العدد وتفرق الدواعي والهمم وتباين
الاوطان وتباعد الديار واختلاف المذاهب والكذب
ممتنع على مثلهم ان موسى اتى بهذه الاعلام التي ذكر
ناها فوجب العلم بصحتها ويقال لهم اليس قد انكر
جميع من قدمنا ذكرهم من المجوس والبراهمة وغيرهم
صحة ما نقلها اسلافكم واخلافكم فكيف يكون النقل موجبا
للعلم مع انكار من انكره وطعن من طعن فيه ٥ فان قالوا
اذا استوى اول الخبر واخره وطرفاه ووسطه ثبت
صحته ووجب العلم بصدق نقلته وان خالفه في ذلك
مخالفون يقال لهم فما انكرتم ان يكون محمد صلى الله عليه
وسلم نبيا وان يكون ما اثبته المسلمون من اعلامه صحيحا
بنقل من نقل له ذلك من المسلمين وذلك ان المسلمين في
وقتنا هذا قوم بعضهم تثبت التواتر وتقوم الحجة
وقد نقلوا خلفا عن سلف مع كثرة عددهم و
تنافر طباعهم وتباين اغراضهم ودواعيهم واختلاف

ارائهم ومذاهبهم وتفرق اسبابهم وامتناع جواز
الكذب على مثلهم ان محمدا عليه وآله السلام اتى بالاعلام
القاهرة والبراهين الواضحة فمنها ما قد اطبقوا
جميعا وساير اهل الملل على نقله والعلم به كالقرآن
ومنها ما اخبرت الحجة من المسلمين انها اخذته عن حجة
والحجة عن مثلها حتى ينتهي ذلك الى قوم تحملوه نقلوه
بحضرة جماعة الصحابة واضافوه الى مشاهدتهم وعلموا
تصديقهم لما ادعى عليهم واقرارهم بصحته كالذي نقل من اعلام
موسى وادعى فيه مشاهدة من سكت ممن عاصره فوجب
القضاء بنبوة محمد صلى الله عليه وآله وسلم ٥ فان قالوا
سلف المسلمين الذين اخذ النقل عنهم كانوا قلة و
نفرا يجوز على مثلهم الكذب وان كان خلفهم اليوم
بخلاف هذه الصفة فلذلك لم يجب العلم بصدقهم
قيل لهم فما انكرتم ان يكون السلف الذين نقلوا في
الاصل اعلام موسى قلة ونفرا يجوز على مثلهم الكذب
فلذلك لم يجب ثبوتها عند المجوس والبراهمة
وتصحيحها ٥ فان قالوا اخبرت اليهود وهم اليوم
حجة انهم اخذوا هذا النقل عن قوم هم حجة كلهم
عمن نقل بحضرة الحجة من ادعى حضورهم لاخراج
اليد بيضاء ومشاهدتهم فامسكوا عن انكاره ك

قيل لهم وكذلك المسلمون وهم اليوم حجة بل بعضهم
يخبرون انهم اخذوا نقلهم عن حجة كهم وممن نقل
بحضرة الحجة فلم ينكر ما نقله مع ادعائه حضورهم
وان قالوا لو كان ذلك كما يدعون لعلمنا صدقهم ضرورة
فيما نقلوه ٥ قيل لهم اول ما في هذا الجواب تجويزكم
الكذب على عدد المسلمين اليوم في قولهم انهم اخذوا ذلك
عن حجة وان جاز الكذب عليهم في هذا جاز عليهم في
جميع ما يدعونه وينقلونه وجاز ايضا على امثالهم
من اليهود والنصارى والمجوس ونقلة البلدان وفي ذلك
تعطيل الاخبار والعلم بشيء من جهتها اصلا وتجويز
لان يكون اليهود اليوم كاذبة في قولها ان هذا النقل
اخذته عن حجة كهم وذلك ما لا خلاص منه ٥ ويقال
لهم ايضا ولو كان ما ينقله اليهود اليوم وتدعيه صحيحا
ماخوذا عن مثلها وسلفهم حجة لعلمه المجدون والبراهمة
والمجوس واهل الطبايع والفلاسفة والمنجمون صحة
نقلها اضطرارا فلما لم يكن ذلك كذلك وكان سائر
من ذكرنا يجحد نقلهم بطل ان يكون صحيحا ٥ فان
قالوا انهم يعلمون ذلك ضرورة ولكنهم يجحدون ما
يعلمون ٥ قيل لهم وكذلك انتم وسائر النصارى
عالمون بصحة نقل المسلمين لاعلام نبيهم غير انكم

تجحدون ذلك على علم منكم بصحته ٥ فان قالوا نحن نجد
انفسنا خلاف ما تدعون ٥ قيل لهم وكذلك تزعم
البراهمة والمجوس والفلاسفة واهل الالحاد انهم يجدون
انفسهم غير عالمة بصحة نقلكم ولم نجد تصديقكم ولا
جواب عن ذلك ٥ وان قالوا ليس نعلم صدق السلف الذين
نقلوا اعلام موسى اضطرارا وانما نعلم ذلك من امرهم
استدلالا لانا نسكن الى من سكت عن انكار ما نقلوه مع ادعاء
حضورهم ومشاهدتهم ومن صرف عن النظر في ذلك جهل
الحق فيما نقلوه ٥ قيل لهم مثل ذلك في العلم بصحة
كثير من اعلام النبي صلى الله عليه وآله وسلم وانها معلومة
بمثل هذا الاستدلال ٥ وانهم انما جهلوا ذلك
لتركهم النظر فيما يدل على صحته ٥ فان قالوا انما نوجب
صحة نقل اعلام موسى والانقياد له لاطباق اهل الا
ديان المختلفة عليه كاليهود والنصارى والمسلمين وهذه
العلة مفقودة من خبركم ٥ قيل لهم ولم وجب
ذلك دون ان يجب بطلانه وتكذيبه لاجماع اهل
الاديان المختلفة على تكذيبه ورده كالبراهمة
والمجوس والفلاسفة وضروب الدهرية فان كان
اطباق المختلفين في دياناتهم على تكذيب الخبر
لا يدل على كذبه ٥ فما انكرتم ان يكون

اطباق المختلفين في الديانات على تصديق المخبرين لا
يدل على صدقهم ثم يقال لهم فما انكرتم من وجوب
ثبوت خبر المسلمين وصدقهم لاطباقهم واطباق العيسوية
منكم على تصديقهم وهم اهل دينين مختلفين وملتين متباينتين
فان قالوا العيسوية انما اخذوا نقل اعلام موسى عن
اسلافكم وعنكم وانتم في الاصل فرقة واحدة لا تجب الحجة
بنقلكم قيل لهم وكذلك المسلمون والنصارى انما اخذوا
نقل اعلام موسى عليه السلام عن اسلافكم وعنكم وانتم في
الاصل فرقة واحدة ثم يقال لهم فيجب على موضوع
اعتلالكم تصحيح آيات المسيح لاطباقنا واطباق النصارى
والعيسوية على صحتها فان اجابوا الى ذلك تركوا دينهم
وان ابوه تركوا اعتلالهم فان قالوا قد ضمنت
النصارى الى نقل اعلام المسيح ما تحيله العقول من التثليث
قيل لهم النصارى لم تنقل التثليث فيفسد نقلها
وانما تأولته واستدلت عليه عند انفسها وضروب
للحلول والاتحاد والجوهر والاقانيم الامثال و
غلطت في اجتهادها وتأويلها وذلك لا يوجب الغلط
في نقلها ان المسيح ابرأ الاكمه والابرص ومشى على
الماء ونحو ذلك فبطل ما قلتموه ثم يقال لهم فيجب
تصحيح اعلام المسيح بنقلها ونقل العيسوية ونقل

الموحدة من النصارى من الارهمتيفا الذين يقولون ان عيسى ابن
الله على جهة الاختصاص والاكرام فلا تجدون لذلك
مدفعا ثم يقال لهم فيجب ايضا ان يكون نقل اليهود لاعلام
موسى كذبا باطلا لانهم قد ضموا الى نقل ذلك ما تحيله
العقول من قولهم بالتشبيه والتجسيم وان الله جسم ذو
صورة متناهية محدود ابيض الراس واللحية وانه مهموم
محزون بما عليه العباد من الظلم والفساد في الارض وان الله
تعالى في قولهم ندم على الطوفان وتغريق العالم وقال لن
اعود الى ان اغرق الارض ابدا وتخطوا في الجهل الى حد
لم يبلغه النصارى في التثليث والاتحاد فان قالوا
ليس كل اليهود يقول ذلك قيل لهم ولا كل النصارى
يقول بالتثليث واثبات البنوة على حد ما يذهب
الملكية واليعاقبة والنسطورية ونحن انما نحتج
بنقل الموحدة منهم فان قالوا ليس في النصارى
الا قايل بالتثليث الذي تحيله العقول قيل لهم وليس في
اليهود الا قايل بالتجسيم والتشبيه الذي تحيله العقول
ولا جواب عن ذلك ثم يقال لهم خبرونا عن نقلكم
اعلام موسى هل كانت الحجة لازمة قايمة قبل
وجود النصارى والمسلمين واطباقهم معكم على النقل خلاف
البراهمة لكم في سائر من ذكرناه فان قالوا الا تركوا

ونغرق

مع

دينهم او وجبوا سقوط شريعة موسى عن كل يهودي
ومجوسي وملحد وفلسفي وانه لا حجة عليها بنقل
النصارى والمسلمين لاعلامه وليس ذلك من
قولهم ٥ فان قالوا قد كانت الحجة قائمة بنقل اليهود
وحدهم مع خلاف من خالفهم في كثرة عددهم وفي
اختلاف دياناتهم ٥ قيل لهم فبما انكرتم من قيام
الحجة بنقل المسلمين لاعلام نبيهم مع خلاف من
خالفهم من اهل الملل فلا تجدون بدا من ترك ما
تعلقوا به ٥ ثم يقال لهم هلا جعلوا نقل المسلمين و
النصارى لاعلام موسى من ان يكون في الاصل ماخوذا
عنكم او عن عيسى ومحمد اللذين لم ياخذا عنكم وانما
اخذا عن الله سبحانه وان كانوا انما اخذوا ذلك عنكم
فانتم في الاصل طبقة واحدة والحجة بنقل الطبقة غير
ثابتة وان كانوا اخذوا ذلك عن عيسى ومحمد اللذين
لم ياخذا عنكم وانما اخذا عن الله فهذا اقرار منكم بنبوتهما
وان قالوا انما وجب صحة نقل اليهود لانهم في دار
ذلة وممن يوخذ منهم الجزية وليس كذلك المسلمون
لانهم ليسوا في ذلة ولا ممن يودون الجزية ٥ يقال لهم
فلا يجب على قولكم اثبات صحة نقل البلدان والسير
لانه ليس بوارد عن اهل ذلة ولا ممن يودي جزية

وجب لهذه العلة صحة نقل النصارى لاعلام المسيح
لانهم في دار ذلة وممن يعطون الجزية ولا يجدون لذلك
بدا او يتركوا اعتلالهم ٥ ويقال لهم فيجب سقوط فرض
اعتقاد نبوة موسى وصحة ما جاء به قبل ان حصلوا في دار
ذلة ويوخذ منهم الجزية فان مروا على ذلك تركوا
دينهم وان ابوه ابطلوا هذا الشرط في صحة الاخبار ٥
ويقال لهم فيجب صحة اعلام المسيح لاطباقهم والعيسوية
ونحن معهم على نقلها لان الفريقين يودون الجزية
وهم في دار ذلة وكذلك يجب صحة نقل المسلمين لاعلام
محمد لاطباق العيسوية على نقلها وهم من اهل ذلة
وممن يودي جزية ٥ فان قالوا عنكم اخذوا هذا
النقل وانتم في الاصل فرقة واحدة ٥ قيل لهم وكذلك
المسلمون والنصارى في محمد وعيسى انما اخذوا هذا
النقل لاعلام موسى عنكم وانتم في الاصل طبقة
واحدة ونقل الفرقة عندكم لا تقوم به الحجة فبطل
نقلكم ٥ فان قالوا قد شهدتم وشهدت النصارى
لنا بصحة اعلام موسى وذلك كالبينة على دعوانا
ولم تشهد لكم بصحة اعلام نبيكم ٥ قيل لهم شهادتنا
وشهادة النصارى هي شهادة على شهادتكم وانتم
في الاصل فرقة واحدة وكثرة الشهادات على شهادة

واحدة من واحد او فرقة واحدة ليست بحجة ولا
بيّنة ٥ ويقال لهم وكذلك قد شهد بالخبر والعيسويّة
بصحة اعلام المسيح فيجب اثباتها ٥ فان قالوا شهادتهما
دينكم على ذلك شهادة على شهادتهم وهي شهادة في
الاصل واحدة ٥ قيل لهم مثل ذلك فيما تعلّقوا به ٥
فان قالوا انما وجب القول بثبوت اعلام موسى لانّ
النَّاقلة لها لم تحملوا على نقلها بالسيف ونقلة اعلام
محمد محمولون على النقل بالسيف ٥ قيل لهم ولم زعمتم
انا محمولون على نقل الاعلام بالسيف وما دليلكم
على ذلك وما انكرتم ان تكون هذه الدعوى كذبا
لاننا لا نحمل احدا اسلم واقرّ بالشهادتين على نقل اعلام
نبيّنا ولو اعترض معترض جمهور الامّة لم نجد عندها
من نقل هذه الاعلام شيئا ولا معرفة بكثير منها و
انما نطالبهم بالدخول في الدين بعد قيام الحجّة فقط
ثم يقال لهم اليس موسى كان من دينه وشريعته
ان يقتل من ارتد عن دينه وفارق ملّته بعد الدخول
فيها ٥ فان قالوا نعم قيل لهم فما انكرتم ان يكونوا محمو
لين على نقل اعلام موسى بالسيف وان يكون اسلا
فكم الذين كانت فيهم المنعة والرياسة انما دخلوا في
دين موسى رغبة وحبا لاسباب الدنيا والتراؤس

فيها وضمن لهم ذلك فلما دخلوا في الدين لم يمكنهم الخروج
منه خوف القتل فصاروا محمولين على النقل ٥ فان قالوا
لم يكن اسلافنا نحملون الناس على الدخول في الدين وان
حملوهم على المقام عليه بعد الدخول فيه فلم يكونوا
لذلك محمولين ٥ قيل لهم وكذلك نحن لا نقتل من دخل في
ديننا اذ لم ينقل اعلام نبيّنا ولا نقتل ايضا من ادّى
الجزية واقام على دينه ولم يدخل في ديننا اذ كان
من اهل العهد والصلح فلم يجز ان يكونوا محمولين على نقل
اعلام نبيّنا ٥ ويقال لهم فيجب صحة اعلام محمد لنقل
العيسوية وهم امة عظيمة لانها لم تحمل على ذلك
بالسيف وكذلك تجب صحة اعلام المسيح لنقل المسلمين و
نقل العيسوية لها وهم غير محمولين على النقل بالسيف ٥
فان قالوا النصارى محمولة على النقل بالسيف ٥ قيل
لهم وكذلك انتم محمولون ٥ وقيل لهم فالعيسوية غير
محمولة على نقل اعلام المسيح فيجب اثبات اعلامه
بنقلهم ٥ ويقال للنصارى ان قالوا لنا انتم محمولون
على نقلكم بالسيف ٥ فان قالوا النصارى متفرقون في
البلاد والمهامه وبطون الاودية ورؤس الجبال
والصوامع واطراف السند والهند فكيف يكونون
محمولين على النقل بالسيف ولا احد في هذه البقاع يحملهم ٥

ما المانع أن يكون المسلمين محمولين على نقلها بالسيف صح

قيل لهم واليهود وكذلك المسلمون منتشرون في البحار
والبراري والفيافي والرباطات واطراف البلاد
وفي دار مملكتهم وتحت غلبتكم ولعل بقسطنطينية
وعمورية ورومية وفي قلاعكم ومطاميركم وفي اسركم
منهم خلق عظيم لا يحصي عددهم الا الله كلهم ينقلون اعلام
النبي صلى الله عليه وآله وسلم ويتدينون بدينه فكيف يكون
من ذكرنا محمولا على تصديق محمد في نقل اعلامه فان قالوا
جميع من ذكرتم انما اخذوا النقل في الاصل عن قوم محمو
لين عليه قيل لهم وكذلك جميع من ذكرتموه من اليهود
والنصارى في ساير الاقطار انما اخذوا النقل في الاصل
عن جماعة ممن حمل عليه والجي بالسيف اليه ولا جواب لهم
عن ذلك ثم يقال لهم خبرونا من الحامل
المسلمين على النقل اهم الحاملون انفسهم او غيرهم ممن
باين ملتهم وكذب نبيهم حملهم على نقل اعلامه بالسيف
فان قالوا غيرهم حملهم مع تكذيبهم لنبيهم فاجاهلوا
وتركوا قولهم وما يوجبه قضية العقل والعادة
وان قالوا هم الحاملون لانفسهم على نقل اعلام نبيهم
قيل لهم وكيف يحمل الحامل نفسه على شيء الا من
حيث لو ارادوا تركوا النقل لصار اليه ودفع منه
وهذا يعود الى انهم نقلوا ذلك مختارين للنقل

فان قالوا انما صاروا محمولين بان حمل بعضهم بعضا
يقال لهم ولا بد ان يكون فيهم فرقة غير محمولة هي
الحاملة لغيرها فان قالوا هو كذلك قيل لهم فما انكرتم
ان تكون اعلام محمد صحيحة بنقل تلك الطبقة التي هي غير
محمولة فهذا ابطل تعلقهم بالجملة فان قالوا هذه الفرقة
التي ليست بمحمولة يقصر عددها عن عدد من يوجب خبره
العلم قيل لهم وكذلك الاصل في نقل اعلام موسى فان
الذين اخذتم النقل عنهم فرقة يقصر عددها عن عدد
من يوجب خبره العلم فان قالوا قد اخبرت اليهود وهم
اليوم اهل تواتر ان سلفهم لخلفهم فوجب صدقهم
في ذلك قيل لهم فما انكرتم ان يكون البراهمة و
المجوس واهل الالحاد والتنجيم والفلاسفة لا يعلمون
ذلك ويجحدونه وينكرونه فان قالوا هم يعلمون ذلك
ولكنهم يكابرون قيل لهم كذلك المسلمون قد اخبروا
اليوم وهم اهل تواتر انهم اخذوا النقل عن سلف
لخلفهم ومن آحاد نقلوا الحضرة من هو خلفهم وادعوا
حضورهم وسلموا نقلهم فوجب صدقهم وانتم
وكل واحد تعلمون ذلك ولكنكم تجحدون وتعاندون ولا
جواب عن ذلك فان قالوا ليس ينكر البراهمة والمجوس
والفلاسفة والملحدة ظهور هذه الامور على يد موسى

وانما يدعون انها حيل ومخاريق قيل لهم ليس ذلك
كما تقولون لانهم جميعا ينكرون فلق البحر وخروج اليد
بيضاء ونبع الماء من الصخر جملة وانما يستضعفون
بعض من يسلمون له ذلك جدة طمعا وانتهاز فرصته
لظهار المعجزة من كل وجه وقيل لهم وكذلك انتم لا
تنكرون اذا خلوتم بانفسكم ان يكون محمد اتى بهذه العجايب
الخارقة للعادة وانما تظنون انها حيل ومخاريق
فان قالوا لسنا نقول ذلك قيل لهم وكذلك البراهمة
والمجوس واهل الالحاد لا يقرون بشيء مما تدعونه لموسى
ولا جواب عن ذلك وزعم كثير من اليهود ان من شرط
الخبر الموجب للعلم القاطع للعذر ان يكون النا
قلة له لا تحصرهم عدد ولا تحويهم بلد ولا تجوز على
مثلهم التكاتب والتراسل وان تتغاير اباؤهم
وتختلف انسابهم وتتفرق دواعيهم وهممهم في
اغراضهم وان تختلف مللهم ودياناتهم وان لا يحملوا
نقلهم بالسيف وان لا يضموا الى خبرهم ما تحيله
العقول وان يكونوا في دار ذلة وان يوخذ منهم
الجزية وكل هذه الشرايط موجودة في نقل اليهود
دون نقل المسلمين والنصارى والمجوس لان المسلمين
محمولون على نقلهم بالسيف والمجوس يقولون بقدم

اثنين وعبادة النور وهو شخص محدود والنصارى تقول
بالتثليث وكل هذا تحيله العقول وتدفعه فوجب القضا
بصحة اعلام موسى دون اعلام محمد وعيسى وزرادشت
وقد تكلمنا عليهم في الجملة على نقل الاعلام بما يغني عن
رده وكذلك قد قدمنا القول في اشتراطهم كون النقلة
في دار ذلة وممن يوخذ منهم الجزية وفي ضم ما تحيله العقل
الى النقل ومن توثيق الخبر باطباق اهل الملل المختلفة و
بينا انه لا تعلق في شيء مما ذكروه فاما تغاير
الاباء واختلاف الانساب وتباعد الاوطان والديار
فانه لا معنى لاشتراطه لانه لو نقل الينا خبرا عن مشاهدة
اهل بلدة واحدة من بني اب واحد واهل نسب واحد
واهل دين واحد وهم اهل تواتر لوجب العلم بصدقهم
وصحة نقلهم وكذلك لو كانت حرفتهم واحدة بصدقهم
واما اشتراطهم ان لا يضموا الى خبرهم ما تحيله العقول
فانه باطل لان اهل التواتر لا يجوز وقوع الكذب
منهم ونقل ما تحيله العقول كذب لا محالة ولو
جاز ذلك عليهم لبطل العلم بخبرهم والنصارى لم
تنقل التثليث ولكن تاولته على ما بيناه من قبل
فان قالوا فقد نقلنا ونقلت النصارى ان المسيح قتل
وصلب فيجب القطع بصحة خبرنا قيل لهم وقد

قال بعض الامة واكثر القايلين ان النقل ماخوذ
عن اربعة من الحواريين وهم لوقا ومتى ومرقس
ويوحنا والاربعة يجوز عليهم الكذب وقال
بعضهم انكم قد صدقتم وصدقوا اسلافكم ان شخصا
صلب وقتل ولكنكم توهمتم انه المسيح لان المقتول
تحول عن صفته ووقع الشبه في امره والخبر لا
يكون موجبا للعلم حتى تكون الناقلة قد اضطرت
الى ما اخبرت عنه وزالت الشبهة فيه واذا كان
ذلك كذلك بطل ما سالتم عنه ٥ وكذلك الجواب عن المطا
لبة بصحة اعلام زرادشت اما ان نقول انها في الاصل
ماخوذة عن احاد لان العلم بصدقهم غير واقع لنا
او نقول انه نبي صادق ظهرت على يده الاعلام
ودعا الى نبوة نوح وابرهيم وكذبت المجوس عليه
في اضافة ما اضافته اليه من القول بالتثنية وقدم
النور والظلام وحدوث الشيطان من فكرة فكرها
وشكة شكها بعض اشخاص النور وهذا بمنزلة
كذب النصارى على المسيح من دعايه الى اعتقاد
التثليث والاتحاد والاختلاط وان مريم ولدت
مسيحا بناسوته دون لاهوته وغير ذلك
من جهالاتهم فلا سؤال لهم علينا في شيء من ذلك

وسنقول في تفصيل الاخبار وذكر التواتر منها وصفة
اهله وما يجب كونهم عليه وفي حال اخبار الاحاد
وما نستدل على صحة الصحيح منها وبطلان الباطل والوقف
فيما يجري من التلبيس وغير ذلك من احكام الاخبار
في باب القول في الامامة ان شاء الله ٥

الكلام باب
على منكر نسخ شريعة موسى من جهة السمع دون العقل ٥

يقال لهم لم زعمتم ذلك وما الخبر الموجب لمنع
نسخ شريعة موسى فان قالوا هو ما نقلته اليهود
خلفا عن سلف عن من شاهد موسى انه قال ان هذه
الشريعة موبدة عليكم ولازمة لكم ما دامت السموات والارض
لا نسخ لها ولا تبديل ونحو هذا من اللفظ وانه امر
بتكذيب كل من دعا الى نسخ شريعته وتبديلها
فوجب منع النسخ بما ذكرناه من الخبر ٥ قلنا لو
عن موسى صحيحا ولكن لم زعمتم ان مراده نفي النسخ
على كل حال ولزوم العمل بشرايعه وان ظهرت على
المعجزات على يد من يدعوا الى نسخها وتبديلها ٥ وما
انكرتم ان يكون انما اراد بقوله ان شريعته لازمة لكم
ما دامت السموات والارض ما لم تظهر المعجزات على يد داع

[illegible]

الى خلافها وتبديلها لانه قد قيد في العقل وجوب
تصديق من ظهرت الاعلام على يده والمصير الى حكم
قوله وسقوط العمل بما اخبر بنسخه وان الله كما انه قد
قيد في عقولنا وجوب سقوط فرض العمل بالشريعة
مع الموت والعدم والعجز عندكم فوجب ان يكون معنى
قوله الشريعة لازمة لكم ما دامت السموات والارض
ما كنتم احياء موجودين ما لم تموتوا او تعجزوا او تعدموا
وان لم يكن ذلك في اخبارهم وسياق اللفظ لاجل انه
مقيد في العقل وكذلك ما انكرتم ان يكون المراد بقوله
انها مؤبدة لازمة لكم ما لم يبعث الله نبيا
تظهر الاعلام على يده يدعو الى نسخها وتبديلها
فان قالوا لولا ان اليهود قد نقلت وهم اليوم اهل
تواتر عن مثلهم عن من شاهد موسى انه اكد هذا النفي
للنسخ وقرنه بما يدل على انه اراد عموم الازمان
على جميع الاحوال الى ان يرث الله الارض ومن عليها
وازال كلما كان من توقيفه على ذلك وتاكيده ظهور
الاسباب التي اضطروا اعدها الى انه اراد ان الله
تعالى لا يبعث نبيا بنسخها لاحتجنا من التاويل
ما قلتموه وسالتم عنه ولكن الضرورة التي نقلها
الينا اهل الحجة امنت مما ذكرتم فوجب حمل

الخبر على العموم من قبل لهم بهذا الدعوى
كذب منكم لانه لو كان الذي اخبركم عن هذه الضرورة
الواقعة بقصد موسى عن سلفكم اهل تواتر وكذلك من
قبلهم الى القوم الذين شاهدوا موسى وهم اهل تواتر قد
اضطروا الى ما اخبروا عنه لاوجبت لنا الضرورة
بان موسى قد وقف على ذلك واراده وتبين من دينه لانا
قد سمعنا الخبر كما سمعتم وعرفناه كما عرفتم فلو كان
من التوقيف والتاكيد ما وصفتم وقد نقله اهل الحجة
لعلمنا ذلك ضرورة كما علمنا وجود موسى عليه السلام
ضرورة لما نقل وجوده ضرورة ومشاهدة قوم هم
حجة الى مثلهم الى مثلهم الى من سمعناه وكذلك سبيل
وجوب العلم بكل امر تواتر الخبر عنه واستوى
فيه طرفا المخبر ووسطه وفي رجوعنا الى انفسنا
ووجودنا لها غير عالم بذلك من جملة ولا تفصيل
فضلا عن ان نكون مضطرة دليل على كذبكم في هذه
الدعوى فان قالوا لو لم تكن الضرورة صحيحة ثابتة
لكانوا اليوم كاذبين في قولهم انهم مضطرون
الى العلم بصحة هذه الضرورة الى اخبرهم بحصولها
سلفهم وكذلك ايضا سلفكم قد كذبوا وسلف سلفهم
في دعواهم العلم بهذه الضرورة وكذبوا في نقلها

والاخبار عنها ولو جاز ذلك عليهم لجاز ان يكون كل ما
نقلوه كذبا ولجاز ذلك على ساير الامم وعلى
نقلة البلدان والامصار وهذا يبطل التواتر راسا
يقال لهم لو كانت هذه الضرورة التي تدعونها
صحيحة ثابتة وقد سمع المسلمون نقلها كما سمعتموه
لوجب ان يكونوا مضطرين الى العلم بصحتها وان
يكون حالهم في العلم بذلك حالكم ولو كان ذلك كذلك لوجب
ان يكون المسلمون مع كثرة عددهم وامتناع التراسل
والتشاعر عليهم قد كذبوا في قولهم انا غير عالمين
بذلك ولا مضطرين اليه لانهم عندكم مضطرون اليه
ولو جاز عليهم الكذب على غيرهم ولجاز ان يكونوا
كذبة في ساير ما نقلوه ولجاز مثل الجاير عليهم
على ساير الامم واهل الملل ونقلة البلدان وهذا
يبطل التواتر جملة فان مروا على ذلك تركوا
دينهم وان ابوه ابطلوا دعواهم ومما يدل
على كذب هذه الدعوى انا لا نعلم ضرورة ان
موسى قال هذا القول جملة اعني ما ادعوه
عليه من قوله هذه الشريعة لازمة لكم ما دامت
السموات والارض فضلا ان نعلم مراده لان
العلم بمراده بالقول انما هو فرع للعلم بوجود القول

ونحن لا نعلم انه قال هذا القول جملة فكيف ندعي العلم ١٠٧
بمراده فيه ضرورة ويقال لهم قد زعم اكثر اليهود
ممن لا يعتمد البهت في المناظرة والمدافعة ان
الذي نقل عن موسى في هذا الباب هو انه قال ان اطعتموني
فيما امرتكم ونهيتكم ثبت ملككم كما ثبتت السماء و
الارض ولم يذكر النسخ وان الشريعة لا تنسخ وانه
لا نبي بعده ينسخها ولا انها مؤبدة عليكم ولازمة
لكم ما دامت السموات والارض واشباه من هذه
الالفاظ فكل ما تدعونه من هذه الالفاظ اباطيل
ومقابلات للنصارى والمسلمين واستعارة لكلامهم
والفاظهم وليس في قوله ان اطعتموني فيما امرتكم ونهيتكم
عنه ثبت ملككم دليل على ان الشريعة التي
امر بطاعته في العمل بها لا تنسخ لان الانسان قد يقول
مثل هذا ثم ينسخ الفعل ويديم ما ضمنه على الطاعة
فيه قبل نسخه لان القايل لو قال ان اطعتني فيما
امرتك ودعوتك اليه ثبت مكانك عندي و
دامت كرامتك لدي وقرب مكانك مني كان
جاز ان ينسخ الامر بعد فعله ووجب ان يديم
بعد نسخه ما ضمنه وانما لم يثبت ملك بني
اسرايل لانهم عصوه في حال حياته وبعد وفاته

وحرّفوا وغيّروا وبدّلوا فزال عند ذلك ملكهم وضربت
عليهم الذلة والمسكنة كما قال الله جل وعز وكان
فيهم المسيح بالسعي والسبت وغير ذلك من ضروب
عصيانهم له فلا معنى لدعوى هذه الالفاظ التي لا اصل
لها على موسى ومما يدل على تخرصهم في هذه الالفاظ
على موسى علمنا بانه عبراني اللسان وما يقوله عنه
ليس بصورة ما يوردونه علينا من قولهم ان الشريعة
مؤبدة وانها لا نسخ لها وان العمل بها واجب ما
دامت السموات والارض وامثال ذلك وانما ينقلون
كلام موسى ويترجمونه وينقلونه من لغة الى
لغة ويفسرونه والغلط والتحريف يدخل في
النقل كثيرا فلم تجب الضرورة بصحة ما نقلوه
وفسروه ومن ادعى ذلك طولب بان ياتي ذلك
بذكر لفظ موسى بالعبرانية وحروف لفظه
لنعرضه على اهل لغته فانك تجد فيهم من الخلاف
بينهم امرا عظيما فان هم قلبوا هذا وقالوا
فما الذي يدل عندكم على منع نبي بعد نبيكم قيل
الخبر الوارد وهو ما نقلته كافة الامة من
قوله لا نبي بعدي وقد نقلوا مع ذلك عن سلفهم
والسلف عن سلفه حتى يتصل ذلك بمن شاهد

النبي صلى الله عليه وسلم انه اكد هذا القول وعراه من كل
قرينة فوجب تخصيصه وقرنه بكل ما اوجب العلم
بعموم مراده لنفي سائر الانبياء بعده ممن شرعه
وممن لا ينسخ ومن العرب ومن غيرها وفي عصره وبعد وفاته
والى ان يرث الله الارض ومن عليها وهو خير الوارثين
فان قالوا فمثل هذه الدعوى بعينها حكيناها لكم
عن موسى فلم تقبلوها فان كان ما قلتموه من هذا حجة
لكم فهو ايضا حجة لنا قيل لهم الفرق بين خبرنا
وخبركم الذي ادعيتموه على موسى ثلثة امور
احدها ان ما نقلناه لكم هو لفظ الرسول عليه السلم
غير مفسر ولا منقول بتفسير ونقل لا يمكن دخول
الغلط والتحريف في مثله وليس كذلك سبيل
خبركم لانه منقول من لغة الى لغة والاخر
ان نبينا لما قال لا نبي بعدي وتلا قول ربه وخاتم
النبيين عراه مما يوجب نص نبي بعده واوجب
تكذيب كل مدع لنبوة معه وبعد موته واكد
ذلك وقرنه مما يبيح الضرورة عنده الى مراده
وموسى فلا خبره الذي تدعونه عليه بالامر
لكم يتصل بنقل الرسل بعده وقد صدق فيهم بنبوة
يوشع بن نون وحزقيال واليسع وداود

مسلمين وصدقنا العيسوية منكم بنبوة ابي عيسى الاصفهاني
وانتم تنتظرون المسيح الى اليوم وتنتظرون رسلا يأتيكم
الى وقتنا هذا ونبينا عليه السلم منع من ذلك ووقف عليه
وأكّده فما الفرق بين الامرين والامر الثالث
ان الله عندنا وعندكم لا يبطل الحجج بعضها ببعض ولا يقلب
العلوم ولا يغير حقايق الامور فلو كان موسى قد
وقفكم على منع نسخ شريعته توقيفا اضطربتم الى
مراده وينفي ساير وجوه الاحتمال عنه لكان الخبر
بذلك الا عن الله ولو امره الله بذلك ووقفه عليه والزمه
توقيف خلقه عليه واعلامهم اياه لم يجز ان
يظهر المعجزات على يد من يدعوا الى نسخها وتبديلها
وفي ثبوت نقل المسلمين القران وغيره من اعلام
ثبوت الاعجاز فيما نقلوه عن نبيهم بالادلة
التي ذكرناها والنقل الذي يجي مثله دليل على
كذب دعواهم وتوقيف موسى على ما قلتم فهذه
فرق بين الدعوتين يوضح صحة ما قلناه وبطلان
ما ادعيتم ٥ فان قال منهم قايل فقد كذب
المسلمون في نقل اعلام محمد قبلكم وقد
كذب اليهود والنصارى وهم ايضا في نقل اعلام
موسى وبما هو اقوى منه ثبتت اعلام محمد عليه السلم

وقد بينا ذلك فيما سلف بما يغني عن رده ٥ وان قال
منهم قايل لسنا نعلم ضرورة ولا غير ضرورة بان
محمدا خاتم النبيين قبل هذا الان نفسا منكم لانكم
تخبرون بان القران وانه من قبله ظهر وفي نص التلاوة قوله
وخاتم النبيين وقد نقلت كافة الامة هذا القول اعني
قوله لا نبي بعدي نقلا متواترا لا ينكر دفعه وثبت
من دينه وجوب قتل كل مدع لرسالة بعده حتى لو
سئل ساير اهل الملل والالحاد عن ذلك لعرفوه ولا
معنى للتبيين

باب

الكلام على مبطل النسخ منهم من جهة العقل
يقال لمن قال منهم ذلك لم قلتم هذا وما دليلكم عليه
فان قالوا لان امره بالشي يقتضي كونه مصلحة والنهي عنه
يقتضي كونه مفسدة فاذا نهانا عما امرنا وجب
ان يكون سفيها اما في امره بالفساد او في نهيه عن
الصلاح لان ما نهي عنه بعد امره به لا بد ان يكون
صلاحا او فسادا فلما لم يجز كون الباري سبحانه
سفيها غير حكيم لم يجز نهيه عما كان امر به ٥ يقال
لهم ما انكرتم من ان يكون ما قلتموه صحيحا على تسليم
ما بينتموه وان كنا لا نقول به وان يكون ذلك انما
يقتضي ان يكون النهي عن نفس المامور به قبل امتثاله

على وجه ما امر به الذي يوجب ما قلتم وان يكون ناهيا
عن فعل المصلحة وان لا يوجب احالة نهيه عن نفس ما
امر به احالة عن نهيه عن مثله بعد فعله لان مثله الذي
كان من سبيله ان يقع بعده هو غيره والنهي عن غير الشي
في غير وقته لا يكون نهيا عنه في وقته ولا جواب لهم
عن ذلك وهذا الجواب هو جوابهم عن اعتلالهم في هذا
الباب بان الامر بالشي يقتضي كونه طاعة والنهي
عنه يقتضي كونه اذا فعل معصية والطاعة لا يجوز
ان تكون معصية لان مثل الشي اذا نهي عنه بعد فعله
فليس بنهي عنه ولم تصر الطاعة معصية وهو بعينه الجواب
عن اعتلالهم بان نسخ الشريعة بعد الامر يوجب كون
الحسن قبيحا والحكمة سفها لان الامر بالشي يقتضي كونه
حكما حسنا صوابا والنهي عنه يقتضي كونه قبيحا عبثا
ولا يجوز ان يكون الحسن قبيحا لان النهي عن مثل الحسن المامور
به نهي عن غيره وليس يمتنع ان يكون مثل الصلاح في وقت
فسادا في وقت اخر ومثل الطاعة معصية في وقت
اخر ومثل الحسن في وقت قبيحا في غيره الا ترى ان
الاكل والشرب والعلاج بالكي والقطع طاعة
حسن صواب مصلحة عند الجوع والعطش وحدوث
الامراض المقتضية للعلاج وفعل ذلك اجمع

عند الشبع والري والصحة والغنى عن التداوي قبيح وسفه ١٠٥
ومعصية لله فليس يمتنع عند جميع العقلاء ان تكون
هذه العادات السمعية نحو الصوم والصلاة والتوجه
الى بيت المقدس وترك العمل في السبت مصلحة في وقت
ومفسدة في غيره وطاعة وصوابا في وقت ومعصية
وسفها في وقت اخر واذا كان ذلك كذلك بطل جميع ما
يتعلقون به من هذه الامور وان هم قالوا الدليل على
منع النسخ من جهة العقل ان الامر بالشي يدل على انه
مراد للامر والنهي يدل على كراهيته ومحال ان يكون
المراد كونه مكروها ما كونه له اجيبوا بمثل ما تقدم
لان المراد في وقت غير المكروه في وقت اخر كما ان
المراد من الاكل مع لهيب الجوع غير المكروه منه مع
البطنة والامتلاء والشبع التام ولا جواب عن ذلك
وان قالوا الدليل على احالة النسخ من جهة العقل انه
يوجب البدا لان الامر بالشي يقتضي كونه مصلحة و
اعتقاد الامر به كونه كذلك والنهي عنه بعد الامر
يدل على انه قد تبين للامر وانكشف له انما كان امر به
مفسدة ليس بمصلحة على ما توهمه وذلك منتف عن الله
عز وجل كان الجواب عنه ايضا ما تقدم وذلك
ان الله عز وجل انما نهى لما نسخ شريعة موسى عن مثل

ماكان امر به وان يفعل في النسخ نفس ما يفعله في غير وقت ذلك
المفعول الاول والنهي عن غير الشي في غير وقته ليس
بنهي عنه كما ان الفعل المنهي عن العمل في السبت ليس بنهي
عن العمل في الجمعة والاحد والامر بالعمل في الجمعة ليس
بامر بالعمل في السبت وايضا فانا نجوز نسخ الشي قبل وقت
فعله وقبل امتثاله ولم يوجب البدا اذ علم الآمر
به ان بقية الامر به مشقة داعية الى ترك المكلف
كل الواجبات وان تخفيف المحنة بالنهي عنه مصلحة ولطف
في فعل المكلف لما بقي الامر به فيكون الامر به مصلحة
ولطفا في فعل المكلف ان النهي يتناوله على غير الوجه
الذي يتناوله الامر بالفعل كان امرا بان يفعل ان بقي الامر
به والنهي عنه ودفع زوال الامر به فليس بنهي عنه مع بقاء
الامر به والامر بفعله كان امرا به مع بقائه دون
ازالته وقد شرحنا هذا الكلام في اصول الفقه بما يغني
الناظر فيه ٥ ويقال لهم في هذا الاعتلال في البدا
ما انكرتم ان يكون الله تعالى اذا امات الجسم بعد حياته
واسقمه بعد صحته وآلمه بعد التذاذه وغيره عن
حالته فقد بدا له وعلم ان ما كان فعله مفسدة ليس
بمصلحة ٥ فان قالوا الالم والعقاب انما وقع بهم بعد
التفضل باللذات على سبيل الجزاء والانتقام وكان

١٠٦

ذلك هو الصلاح لهم لانه ازجر لهم عن المعصية وادعى الى
الطاعة ٥ قيل لهم اعملوا على ان ذلك كما ادعيتم اليس
قد كان الله ابتداهم بالتفضل باللذة فلما عصوا ابدل لهم
بها الما وسقما على سبيل النقمة فهل بدا له من فعل اللذة
ومثلها ٥ فان قالوا اجل تركوا مذهبهم وان قالوا لا و
لكن التفضل في وقت باللذات اصلح لهم والانتقام بالآلام بعد ذلك
على الاجرام اصلح لهم من اللذات ٥ قيل لهم فما انكرتم
من مثل ذلك في الامر لهم في وقت بالشي والنهي لهم عن مثله
فيكون تفعل الشي في وقت لهم وترك مثله بعده ٥ ثم
يقال لهم فما تقولون ايضا في ايلام الاطفال والبهايم
والمجانين بعد التذاذهم ونقض بنيتهم بعد صحتها وتقطيع
جوارحهم بعد سلامتهم والذهاب باسماعهم وابصارهم
اتقولون ذلك على سبيل الانتقام منهم فان قالوا اجل
تركوا قولهم ولحقوا باهل التناسخ الذين يقولون ان هذه
الارواح المحبوسة في البهايم والاطفال قد غضب الله
عليهم ونقلهم في الاكوان والادوار فذلك ترك قولهم ٥
وان قالوا ليس نعتبر حال الاطفال في هذه الامور
انتقاما ولكن ذلك على سبيل المصالح فقط ٥ قيل
لهم مثله في الامر بالشي في وقت والنهي عن مثله بعده
وكذلك يسالون عن نقض الجماد بعد ثباته وتربيعه

بعد تنكيسه وترطيبه بعد تيبيسه وتحريكه بعد تسكينه
وتسويده بعد تبييضه وغير ذلك من تغير اوصافه
واحواله ٥ فيقال لهم البدا امر الله تعالى واستئناف راى
على غير ما فعله ونقض ما الفه وفرق ما جمعه وتحريك
ما سكنه واحياء ما اماته ام لا للبدا ٥ فان قالوا للبدا
تركوا دينهم واعتلا لكفهم وان قالوا لا للبدا ولكن
لان التنفير في وقت مصلحة للمكلفين والتاليف مصلحة في
غيره وكذلك التحريك والتسكين ٥ قيل لهم
مثله في الامر بالشي في وقت والنهي عن مثله في غيره
ولا جواب لهم عن شي من ذلك

باب

الكلام على العيسوية الذين يزعمون
ان محمدا وعيسى انما بعثا الى قومهما ولم
يبعثا بنسخ شريعة موسى عليه السلم

يقال لهم اذا اوجبتم تصديق محمد وعيسى صلى الله عليهما
في قولهما انهما نبيان من عند الله بما انكرتم من وجوب
تصديقهما في قولهما انهما بعثا الى كل اسود وابيض وانثى
وذكر وبنسخ شريعة موسى وكل صاحب شرع قبلهما
فان كانا قد كذبا في هذا القول مع ظهور المعجزات
على ايديهما فما انكرتم ان يكونا كاذبين في ساير اخبارهما

وهذا ابطال النبوة جملة ٥ فان قالوا نحن لا نكذب
محمدا او عيسى في هذا القول لو قالاه لانهما
لو كذبا في بعض ما يخبران به عن الله عز
وجل لم يكونا نبيين ولكنا نكذب النصارى و
المسلمين فيما ادعوه عليهما فالكذب
وقع من ناحية امتيهما ولم يقع من جهتهما ٥
يقال لهم اذا اجاز الكذب على النصارى والمسلمين
في هذا الخبر الذي يدعونه على محمد وعيسى
فلم لا يجوز عليهم الكذب في جميع ما نقلوه
عنهما او في نقلهم اعلامهما ولم لا يجوز مثل
ذلك على اليهود ايضا ونقلة البلدان والسير
وهذا يعود بابطال القول بالاخبار جملة وفي
اطباقنا واياهم على فساد ما ادى الى ذلك دليل
على فساد قولهم وصحة قول المسلمين والنصارى
في هذا الباب ٥ وكذلك ايضا نقول للخرمدا
بية الذين يقولون بتواتر الرسل اليس قد نقل
من خالفكم من كافة المسلمين عن نبيهم انه قال
لا نبي بعدي وانه اكد ذلك وقرنه بما علموا
به ضرورة قصده الى نفي كل نبي على التابيد
وعلى كل حال فاذا قالوا اجل ٥ قيل لهم

فهم صادقون عندكم في نقلهم ذلك أم كاذبون
فإن قالوا هم صادقون أبطلوا إثبات نبوة أحد
بعد النبي وإن قالوا فكذبوا في هذه الدعوى عليه
قيل لهم فما أنكرتم أن يكونوا كاذبين
في نقل أعلامه وما أنكرتم من جواز الكذب على
اليهود والنصارى وسائر نقلة الأعلام وإن جاز
هذا جاز أيضا عليهم الكذب في نقلهم أعلام كل
نبي يثبتون نبوته ويبطل أصل دينهم ولا جواب لهم
عن شيء من ذلك

الكلام على المجسمة

إن قال قائل لم أنكرتم أن يكون القديم جل
ذكره جسما قيل له بما قدمناه من قبل وهو
أن حقيقة الجسم أنه مؤلف مجتمع بدلالة
قولهم رجل جسيم وزيد أجسم من عمرو
وعلمنا بأنهم يقصدون بهذه المبالغة على ضروب
من ضروب التأليف في جهة الطول ولا يوقعون والعرض
هذه المبالغة بزيادة شيء من صفات الجسم سوى
التأليف فلما لم يجز أن يكون القديم تعالى مجتمعا
مؤتلفا وكان شيئا واحدا ثبت أنه تعالى ليس بجسم
فإن قالوا ومن أين استحال أن يكون القديم مجتمعا

مؤتلفا قيل لهم من وجوه أحدها أنه لو جاز ذلك
عليه لوجب أن يكون ذا حيز واشتغال في الوجود
وأن يستحيل أن يماس كل بعض من أبعاضه وجزء من
أجزائه غير ما ماسه من أبعاضه وأجزاء الجواهر إنما
من جهة ما هما متماسان لأن الشيء المماس لا يجوز أن يماسه لغيره
ويماس غيره من جهة واحدة وليس يقع هذا التمانع
في المماسة إلا للتحيز والاشتغال ألا ترى أن العرض الموجود
بالمكان إذ لم يكن له حيز واشتغال لم يمنع وجوده به
من وجود غيره من الأعراض في موضعه وإذا ثبت ذلك
وجب أن يكون سائر الأبعاض المجتمعة ذا حيز واشتغال
وما هذه سبيله فلا بد أن يكون حاملا للأعراض ومن
جنس الجواهر والأجسام ولما لم يجز أن يكون القديم
تعالى من جنس شيء من المخلوقات لأنه لو كان كذلك لسد
مسد ذلك المخلوق وناب منابه واستحق من الوصف
لنفسه مما يستحقه ما هو مثله لنفسه ولما لم يجز
أن يكون القديم محدثا والمحدث قديما ثبت أنه لا يجوز
أن يكون القديم تعالى مؤتلفا مجتمعا ويدل على ذلك
أيضا أنه لو كان القديم سبحانه ذا أبعاض مجتمعة لوجب
أن يكون أبعاضه قائمة بأنفسها ومحتملة للصفات
ولم يخل كل بعض منها من أن يكون حيا عالما قادرا أو

غير حي ولا عالم ولا قادر فان كان واحد منها فقط هو الحي العالم
القادر دون سايرها فيجب ان يكون ذلك البعض منه هو
الاله المعبود المستوجب للشكر دون غيره وهذا يوجب
ان يكون العباده والشكر واجبين لبعض القديم سبحانه د
ون جميعه وهذا كفر من قول الامة كافه وان كان ساير
ابعاضه حيه عالمه قادره فوجب جواز تفرد كل شي
منها بفعل وعالم غير فعل صاحبه وان يكون كل واحد منها
الها بانفراده ما فعله دون غيره وهذا يوجب ان يكون الا
له اكثر من اثنين وثلثه على ما يذهب اليه النصارى وذلك
خروج عن قول الامه وكلامه ايضا ٥ وعلى ان ذلك لو
كان كذلك لجاز ان يتمانع هذه الابعاض ويريد بعضها تحريك
الجسم في حال ما يريد الاخر تسكينه فكانت لا تخلوا عند
الخلاف والتمانع من ان يتم مرادها مع تضاده او لا يتم باسره
او يتم بعضه دون بعض وذلك يوجب لحاق العجز بساير
الابعاض او بعضها على ما بيناه في الدلاله على اثبات الواحد
وليس يجوز ان يكون صانع العالم محدثا ولا شي منه فو
جب استحاله كونه مولفا ٥ فان قيل وكذلك
يجوز تمانع اجزا الانسان اذا قدر واراد وتصرف
م كل شي منها بقدرته واراده غير اراده صاحبه ٥
قيل له لا يجب ذلك ولا يجوز ايضا تمانع الجوهر المحدثين

المنفصل فيه باراد تين وان كانا متباينين لقيام الدليل على انه لا
يجوز ان يكون محل فعل المحدثين واحدا واستحاله تعدي فعل
كل واحد منهما لمحل قدرته والتمانع بالفعلين لا يصح حتى
يكون محلهما واحدا فلم يجب ما سالتم عنه ٥ وان قال
قايل لم انكرتم ان يكون الباري سبحانه جسما لا كالا
جسام كما انه عندكم شي لا كالاشيا ٥ قيل له لان قولنا
شي لم يبن لجنس دون جنس ولا لافاده التاليف وانما وجود
شي ليس بجنس من اجناس الحوادث وليس بمولف ولم يكن
ذلك نقضا لمعنى تسميته بانه شي وقولنا جسم
موضوع في اللغه للمولف دون ما ليس بمولف كما
ان قولنا انسان ومحدث اسم لما وجد عن عدم ولما له هذه
الصوره دون غيرها فكما لم يجب ان نثبت القديم سبحانه
محدثا لا كالحوادث وانسانا لا كالناس قياسا على انه
شي لا كالاشيا لم يجز ان نثبته جسما لا كالاجسام لانه
نقض لمعنى الكلام واخراج له عن موضوعه وفايدته
٥ فان قالوا فما انكرتم من جواز تسميته جسما وان
لم يكن بحقيقه ما وضع له هذا الاسم في اللغه
٥ قيل له انكرنا ذلك لان هذه التسميه لو ثبتت له
لم تثبت الا شرعا وتوقيفا لان العقل لا يقتضيها
بل ينفيها اذا لم يكن القديم مولفا فليس في شي من دلايل

السمع من الكتاب والسنة واجماع الامة وما استخرج
من ذلك مما يدل على وجوب هذه التسمية ولا على جواز
ها ايضا فبطل ما قلتموه فان قالوا ولم منعتم جواز ذلك
ولم توجبوه قيل لهم اما العقل فلا يمنع ولا يحرم ولا
يحيل ايقاع هذه التسمية عليه وانما نحن من تسميته
بهذا الاسم وبغيره مما ليس من اسمائه لاجل حظر
السمع لذلك لان الامة مجمعة على حظر تسميته عا
قلا وفطنا وحافظا وان كان بمعنى من يستحق هذه
التسمية لانه عالم وليس الحفظ والعقل والفطنة
والدراية شيا اكثر من العلم واجازة وضعه وتسميته
بانه نور وانه ماكر ومستهزئ وساخر وان كان العقل
يمنع معاني تسميته ما ورد به الشرع والاذن دون
غيره وفي الجملة فان الكلام انما هو في المعنى دون الاسم
ولا طايل في التعلق بالكلام في الاسماء فان
قالوا ما انكرتم ان يكون جسما على معنى انه قايم بنفسه
او بمعنى انه شي او بمعنى انه حامل للصفات او بمعنى
انه غير محتاج في الوجود الى شي يقوم به قيل
له لا ننكر ان يكون الباري سبحانه خاصا على
جميع هذه الاحكام والاوصاف وانما ننكر
تسميتك لمن حصلت له هذه الاحكام بانه جسم

[illegible]

١١٠

وان لم يكن مولفا فهذا عندنا خطا في التسمية دون المعنى
لان معنى الجسم انه المولف على ما بيناه ومعنى الشي انه الثا
بت الموجود وقد يكون جسما اذا كان مولفا ويكون جو
هرا اذا كان جزا منفردا ويكون عرضا اذا كان مما يقوم
بالجوهر ومعنى القايم بنفسه هو معنى انه غير
محتاج في الوجود الى شي يوجد به ومعنى ذلك
انه مما يصح له الوجود وان لم يفعل صانعه شيا غيره
لا اذا كان محدثا ويصح وجوده وان لم يوجد قايم بنفسه
سواه اذا كان قديما وليس هذا من معنى قولنا جسم
ومولف بسبيل فبطل ما قلتموه فان قالوا ما انكرتم ان
يكون معنى قولنا جسم ومعنى قايم بنفسه وغير
قايم بغيره ومعنى انه حامل للصفات هو معنى انه
شي لانه لو لم يكن معنى جسم ومعنى قايم بنفسه وغير
قايم بغيره ومعنى انه حامل للصفات هو معنى جسم لجاز
وجود حامل للصفات قايم بنفسه وغير قايم بغيره
وليس بجسم ولو جاز ذلك لجاز وجود جسم ليس بشي
ولا قايم بنفسه ولا حامل للصفات فلما لم يجز ذلك
وجب ان يكون معنى الجسم ما قلناه ويقال
لهم لو كان هذا العكس الذي عكستموه صحيحا وا
جبا لوجب ان يكون معنى محدث مولف مركب

حامل للاعراض هو معنى انه شي انه لو لم يكن ذلك كذلك
لجاز وجود شي ليس بمحدث ولا مولف ولا مركب ولا حامل
للاعراض ولا قايم بنفسه ولو جاز ذلك لجاز وجود محدث
قايم بنفسه مركب مولف حامل للصفات ليس بشي ولا
موجود فلما لم يجز ذلك ثبت ان معنى شي معنى محدث
مولف حامل للاعراض فان لم يجب هذا لم يجب ما قلتموه
٥ مسلة يقال لهم ما الدليل على ان صانع العالم جسم
فان قالوا لانا لم نجد فاعلا في الشاهد والمعقول الا
جسما فوجب القضا بذلك على الغايب ٥ يقال لهم
فيجب على موضوع هذا الاستدلال ان يكون القديم
سبحانه محدثا مولفا مصورا ذا حيز وقبول للا
عراض لانكم لم تجدوا في الشاهد وتعقلوا فاعلا
الا كذلك فان مروا على هذا تركوا دينهم وفارقوا
التوحيد وان ابوه نقضوا استدلالهم

باب الكلام في الصفات

فان قال قايل لم قلتم ان للقديم سبحانه حيوة و
علما وقدرة وسمعا وبصرا وكلاما وارادة ٥ قيل
له من قبل ان الحي العالم القادر منا انما كان حيا عالما
قادرا متكلما مريدا من اجل ان له حياة وعلما

ان

وقدرة وارادة وكلاما وسمعا وبصرا وهذا فايدة
وصفه بانه حي قادر عالم مريد يدل على ذلك
ان الحي منا لا يجوز ان يكون حيا عالما قادرا مريدا
مع عدم الحيوة والقدرة والعلم ولا يوجد له هذه
الصفات الا وجب بوجودها به ان يكون حيا عالما
قادرا فوجب انها علة في كونه كذلك كما وجب ان
يكون علة كون الفاعل فاعلا والمريد مريدا
وجود فعله وارادته لانه يجب كونه فاعلا مريدا
بوجودهما وغير فاعل مريد بعدمهما فوجب ان
يكون الله ذا حياة وعلم وقدرة وارادة وكلام
وسمع وبصر وانه لو لم يكن له شي من هذه الصفات لم
يكن حيا ولا عالما ولا قادرا ولا مريدا ولا متكلما
ولا سميعا ولا بصيرا تعالى عن ذلك كما انه لو لم
يكن له ارادة وفعل لم يكن عندنا وعندهم فاعلا
ولا مريدا لان الحكم العقلي الواجب عن علة
لا يجوز حصوله لبعض من هو له مع عدم العلة
الموجبة له ولا لاجل شي يخالفها لان ذلك يخرجها
عن ان تكون علة الحكم ٥ دليل اخر
ومما يدل ايضا على اثبات علم الله تعالى وقدرته ما
ظهر من افعاله الدالة على كونه عالما قادرا

وانه مفارق للجاهل والعاجز وقد ثبت ان
الفعل الدال على كون الفاعل عالماً قادراً لا بد له
من تعلق بمدلول وان مدلوله لا يجوز ان يكون
نفس الفاعل ووجوده ولا صفة ترجع الى النفسيه من
حيث ثبت ان معنى وصفه بانه عالم قادر زايد
على معنى وصفه بانه شي موجود وان الوصف بانه
عالم قد ينتفي عنه مع ثبوت نفسيه وكونه شيئاً
موجوداً فوجب اختلاف معنى هذه الاوصاف ٥
وكذلك لا يجوز ان يكون دلالة الفعل على ان الفاعل
عالم قادر دلالة على صفة ترجع الى النفسيه لامرين
احدهما ان ذلك لو كان كذلك لوجب ان لا يوجد
نفس العالم القادر الا عالماً قادراً وان لا ينتفي
عنه هذان الوصفان الا بانتفا نفسيه وبطلانها
كما ان السواد الذي هو اسود لنفسيه يجب ان لا يعلم
نفسه ويوجد الا وهو سواد وان لا ينتفي عنه الوصف
بانه سواد الا بانتفا نفسيه فلم يجز لذلك ان يكون
دلالة الفعل على ان الفاعل عالم قادر دلالة
على صفة ترجع الى النفسيه ٥ والامر
الاخر ان ذلك لو كان كذلك لوجب ان
نفس العالم عالماً كما ان السواد لما كان سواداً
يكون

لنفسيه وجب ان يكون نفسه سواداً ولما استحال
ان يكون نفس العالم القديم والمحدث علماً استحال
ان يكون دلالة الفعل على انه عالم دلالة على نفسيه
ووجوده او على صفة ترجع الى النفسيه واذا ثبت ذلك
وجب ان يكون مدلول الفعل ومتعلقه هو العلم
والقدرة ٥ ودليل اخر ويدل على ذلك
ايضاً انه اذا صح وثبت انه ليس معنى ان العالم عالم
والقادر قادر اكثر من انه ذو علم وقدرة ومن
وجودهما لهاتين الصفتين به وانه ليس له بكونه
عالماً قادراً صفتين او حالتين منفصلتين عن
العلم والقدرة او من حكم المنفصل عن ذلك
وجب ان يكون دلالة الفعل على ان العالم القادر
عالم قادر دلالة على علمه وقدرته كما انه
اذا ثبت انه ليس معنى الاسود الفاعل اكثر من
وجود السواد به ووقوع الفعل منه وجب ان
تكون الدلالة على انه اسود فاعل دلالة على
وجود السواد به فقط ووقوع الفعل منه ٥
فان قال قايل ما انكرتم ان يكون دلالة
الفعل على ان فاعله عالم قادر دلالة على حال
له فارق بها من ليس بعالم ولا قادر ٥ قيل

لا انكرنا ذلك لان هذه الحال لا تخلوا ان تكون
معلومة او غير معلومة فان كانت غير معروفة
ولا معلومة فلا سبيل الى معرفتها والدلالة
عليها والعلم بانها لزيد دون عمرو ولان ما ليس بمعلوم
لا يصح قيام دليل عليه ولا ان نعلم اضطرارا ولا
ان نعلم انه لزيد دون عمرو ٥ ولان العلم بان الحال
حال لفلان دون فلان فرع للعلم بالحال وكذلك العلم
بان الحال كان لفلان دون فلان فانها معلومة
بالاستدلال دون الاضطرار فرع للعلم بها فاذا
استحال العلم بها جملة استحال العلم بانها لفلان
دون فلان وانها معلومة باستدلال دون اضطرار ٥
وقولهم بعد هذا ان نفس الذات معلومة على الحال
كلام متهافت محال لانه اذا استحال ان يعلم
النفس على الحال وان الحال حال لها دون غيرها فوجب
ان يكون العلم علما بالنفس فقط دون الحال ٥
واستحال قولهم ان العلم علم بنفس على
الحال ٥ ويدل على فساد هذا الكلام انه لا
يخلو العلم بان النفس على حال من ان يكون
علما بالنفس فقط دون الحال او علما بالحال
فقط دون النفس او علما بهما جميعا او علما

لا بالنفس ولا بالحال ٥ فان كان علما لا بالنفس ولا
بالحال فذلك محال من قولنا جميعا ٥ وان كان
علما بالنفس دون الحال فذلك محال من حيث لم يكن العلم
بالنفس انها نفس علما بالحال وان يكون كل من علم
ذات من له الحال ووجوده علم بالحال وان يكون كل من علم
ذات من له الحال ووجوده علم اختصاصه بذلك الحال
وذلك محال وان كان العلم بان النفس على حال علما بالحال
فقط فقد ثبت ان الحال معلومة وان كان العلم بذلك علما
بالنفس والحال فقد وجب ان يكونا معلومين جميعا وان
تكون الحال معلومة كما ان النفس معلومة وان يكون
النفس والحال في حكم معلومين بان النفس على تلك
الحال كما يصح العلم بزيد دون عمرو وهذا يبطل
قولهم ان الحال غير معلومة ٥ وان كانت هذه
الحال معلومة وجب ان تكون اما موجودة او
معدومة ولو كانت معدومة لاستحال ان يوجب حكما
وان تتعلق بزيد دون عمرو وبالقديم دون المحدث
وان كانت موجودة وجب ان يكون شيئا وصفة
متعلقة بالعالم وهذا قولنا الذي نذهب اليه
وانما يحصل الخلاف في عبارة وفي تسمية هذا
الشيء علما او حالا وليس هذا الخلاف في هذا المعنى .

ثم وجب صحة ما نذهب اليه في اثبات الصفات ٥
وعلى ان هذه الحال يقتضي على اصل القائلين بها اثبات
احوال لا غاية لها لانها لا تخلو ان يكون حالا لمن هي
له ومختصة به لانها حال فقط او لان لها على
حال اقتضت كونها حالا لمن هي حال له فان كانت حالا
له لانها حال فقط وجب ان يكون كل حال حالا له
وان كانت حال له لحصولها على حال اخرى فتلك الحال
تجب ان تكون حالا للحال الحالة ثالثة ابدا الى غير غاية
وذلك محال باتفاق فسقط ما قالوه ٥ وان
كانت الحال حالا لمن هي حال له لنفسه وثبوته
لم يكن لنفسه بان يوجب كون الحال حالا لها اولى من
ساير الانفس ولوجب ايضا الا يوجد نفسه الا وهي
موجبة لتلك الحال وعلى ان في اتفاقنا دليل على انها لا
تجب اذ لو وجبت له لنفسه ٥ وان قالوا الحال
حال لمن هي حال له لا لنفسه ولا لعلة ولا لانها
حال ولا لان يجب العلم به ٥ قيل لهم
فما انكرتم ايضا ان يكون العالم مفارقا لمن ليس بعالم
لا لنفسه ولا لعلة ولا لحال هو عليها ولا لمعنى لامر
يجب العلم به وكذلك حكم المتلون والمتحرك
وكل موصوف فارق غيره لصفة هو عليها وهذا ابو ول

الى ابطال ساير الاعراض وفي فساد ذلك دليل على
بطلان ما يذهبون اليه في تصحيح الاحوال وفي اثبات
الصفات التي خبّرنا عن ثبوتها ٥ ومما يدل على اثبات
علم الله وقدرته من نص كتابه قوله انزله بعلمه ٥ و
قوله وما تحمل من انثى ولا تضع الا بعلمه ٥ وقوله اولم يروا
ان الله الذي خلقهم هو اشد منهم قوة والقوة هي القدرة فاثبت
لنفسه العلم والقدرة ٥ شبهة لهم على نفي
العلم ٥ يقال لهم لم انكرتم ان يكون لله سبحانه علم ٥
فان قالوا لانه لو كان له علم لوجب ان يكون عرضا حادثا
وغيرا له وحالا فيه وغير متعلق بمعلومين على
سبيل التفصيل وان يكون واقعا عن ضرورة او
استدلال وان يكون مما له ضد ينفيه لان كل علم
عقلناه ثبت لعالم في الشاهد المعقول فهذه
سبيله واثبات علم بخلاف ما ذكرناه قول بما لا
يعقل وخروج عن حكم الشاهد والمعقول وذلك باطل
باتفاق ٥ قيل لهم ولم زعمتم ان هذه القضية خلاف
الشاهد والوجود محال وان المشاهدة والوجود
دليل على ما وصفتم فلا تجدون في ذلك متعلقا ٥
ويقال لهم ما انكرتم على اعتلالكم من استحالة وجود
انسان الا من نطفة وطاير الا من بيضة وبيضة الا من طاير

وفاعل يفعل الاجسام لان ذلك اجمع مما لم يوجد
ويعقل في الشاهد وبهذا يحتج بالدهرية ويقال
لهم فاجيلوا عالما حيا قادرا بنفسه لانكم لم تجدوا
ذلك في الشاهد ثم يقال لهم فما انكرتم
على اعتلالكم ان لا يصح كون صانع العالم جل ذكره عالما
لان العالم في الشاهد والمعقول وكل من اثبتناه عالما
في شاهدنا لا يكون الا جسما محدثا متحيزا حاملا
للاعراض مؤتلفا متغايرا متبعضا مضطرا
او مستدلا ولا بد ان يكون ذا قلب ورطوبة وان
لا يكون الله سبحانه شيئا موجودا الا ان الشيء المعقول
لا تخرج عن ان يكون جسما او عرضا او جوهرا فان
مروا على ذلك جهلوا وتركوا التوحيد وان
ابوه تركوا التعلق بمجرد الشاهد والوجود ك
وان قالوا ليس علة كون العالم عالما ما وصفتم و
لا حده بمعنى كونه عالما انه جسم او ذو قلب
او مستدل او مضطر فقيل لهم وكذلك
فليس علة كون العلم علما ما وصفتم ولا حده و
معنى كونه علما انه محدث عرض غير العالم وحال
فيه واستحالة تعلقه بمعلومين انه ضرورة
او استدلال لانه قد يشركه في جميع هذه الاوصاف

ما ليس بعلم لان الحركة لا يتعلق بمعلومين ويقع
اضطرارا او اكتسابا وهو عرض محدث غير العالم
وليست من العلم بسبيل فجاز لذلك اثبات علم على
خلاف صفة ما ذكرتموه كما جاز ذلك في الشيء والعالم
ثم يقال وان كنتم على الشاهد تعتمدون فاوجبوا
اذا كان الباري عالما ان يكون ذا علم وهذا اوجب
لانه غير منتقض من احد طرفيه لان كل عالم
منا فهو ذو علم وكل ذي علم فهو عالم وليس كل
محدث عرض غير العالم وحال في قلب وممتنع
يستحيل تعلقه بمعلومين على وجه التفصيل
فهو علم فان جاز اثبات عالم ليس بذي علم وان
كان ذلك خلافا للمعقول جاز ايضا اثبات علم
ليس بعرض محدث حال غير العالم وان كان ذلك
خلاف المعروف في الشاهد والوجود وان
هم قالوا هذه الاوصاف شروط في كون العلم
علما وليست بعلة لكونه علما ولا حدا له
قيل لهم لم قلتم ذلك فلا تجدون الى تصحيح
ذلك سبيلا الا انكم لم تجدوا علما ينفك من
ذلك فيقال لهم فما انكرتم ايضا
ان يكون جميع ما عارضناكم به في العالم من شرط

كونه عالما وان لم يكن من حده ومعنى وصفه
بانه عالم ولا من علة كونه عالما بدلالة انا
لم نجد ولم نعقل عالما الا كذلك ولا فصل لهم
في شيء من ذلك ابداه شبهة لهم اخرى
فان قالوا لو كان لله سبحانه علم لم يزل به عالما
لوجب ان يكون العلم قديما لنفسه كما ان العالم
قديم لنفسه ولو كانا قديمين لانفسهما لوجب
ان يكونا مثلين متشبهين وان يكون العلم صفة
غير حي ولا قادر ولا عالم ولا قايم بنفسه من
حيث هما اشبه ما هذه صفته فلهذا فسد ان
يكون له علم ه فيقال لهم لم قلتم اولا
ان المشتركين في صفة واحدة من صفات النفس
يجب ان يكونا مثلين فانا لكم في ذلك مخالفون ه
ثم يقال لهم ما انكرتم ان كان ما قلتموه من
ذلك صحيحا ان يكون السواد والبياض متشبهين
من حيث كانا خلافين عرضين لانفسهما
وكان وصفهما بذلك متساويا فلا تجدون
لذلك مدفعا ه ثم يقال لهم ولم قلتم
ايضا ان الباري سبحانه اذا كان قديما
كان قديما بنفسه وكذلك علمه وما

حيا قادرا عالما قايما بنفسه وان يكون العالم صفة

انكرتم ان يكونا قديمين بقدم هو قدم لهما
او ما انكرتم ان يكون الباري سبحانه قديما
بقدم والعلم قديما بنفسه او ما انكرتم ايضا ان يكون
العلم ليس بقديم بنفسه ولا محدث على قول من قال
ذلك من اصحابنا فلا تجدون مدفعا ه ثم يقال
لهم ان كان ما قلتموه واجبا فما انكرتم ان يكون الانسان
مثلا لعلمه اذا كانا محدثين لانفسهما ه فان قالوا
ليس المحدث عندنا محدثا لنفسه بل هو محدث لا
لنفسه ولا لعلة فلم نجب ما سالتم عنه ه قيل
لهم فما انكرتم ايضا ان يكون كل قديم وصف
بالقدم من صفة وموصوف فانه قديم لا لنفسه
ولا لعلة فلا نجب لذلك تماثل القديمين ه
فان قالوا انما وجب ان يكون القديم قديما لنفسه
لان نفسه لا يعلم الا قديمة ه قيل لهم قولوا
لاجل ذلك بعينه ان السواد والبياض شيئان غير
ان خلافان لو كانا عرضان لانفسهما الا انهما
لا يعلمان الا كذلك ه وقولوا ايضا ان كل
واحد منهما واحد لنفسه لان نفسه لا يعلم الا
واحدا ه فان مروا على ذلك قيل لهم فما
انكرتم من وجوب تماثلهما اذا كانا

مشتركين في هذه الاوصاف لا لنفسيهما ولا يمكن
لهم من هذا ان ابوه وقالوا ان هذه الاوصاف
جارية على السواد والبياض لا لانفسهما ولا لعلة
وان لم يعلم النفسهما الا علتيهما ان قيل لهم
فما انكرتم ايضا ان يكون القديم وعلمه قديمين ولا
فصل في ذلك وفيه سقوط ما عولوا عليه ٥
شبهة لهم اخرى وان هم قالوا ان الدليل
على ان الله سبحانه لا يجوز ان يكون عالما بعلم انه
لو كان له علم لوجب ان يتعلق بالمعلومات على وجه
تعلق علومنا بها ولو كان ذلك كذلك لوجب ان
يكون علمه من جنس علومنا لان العلمين انما يجب
تماثلهما لتعلقهما بمعلوم واحد على وجه واحد
فلما لم يجز ان يكون علمه من جنس علومنا ثبت انه
لا علم له ٥ يقال لهم لم قلتم ان طريق
العلم بتماثل العلمين المحدثين هو ان يكون متعلقهما
واحد على وجه واحد اباضطرار علمتم هذا ام بنظر
واستدلال فان قالوا باضطرار امسك عنهم او
قلب عليهم الكلام في منع تماثلهما هذه سبيله
وادعى فيه الاضطرار وان قالوا بنظر قيل
لهم وما هو فان قالوا هو علمنا بتماثل كل علمين

[illegible] صح

117

من علومنا اذا كان متعلقهما واحدا على وجه واحد
قيل لهم وما في هذا من الدليل وما انكرتم من
انه لم يتماثلا لهذه العلة ولكن لانفسهما فقط ومن
حيث علم انه لا صفة جارية على احدهما الا وهي جارية على
الاخر ولا صفة وجبت لاحدهما الا وهي واجبة للاخر
ليس لكم سبيل على القديم سبحانه وعلم المحدث ٥
ثم يقال لهم لو كان جهة العلم بتماثل ما له تعلق بغيره
ان يكون متعلقهما واحدا على وجه واحد لوجب ان تكون
الارادة والقدرة المتعلقتين بالشي الواحد المقدور
المراد على وجه الحدوث منه متماثلين لتعلقهما بمتعلق
واحد على وجه واحد ولما بطل هذا من قولنا وقولكم
بطل اعتباركم الذي اليه استندتم ٥ ثم يقال
لهم فيجب على هذا اذا كان القديم سبحانه يعلم
المعلومات بنفسه ان يكون نفسه كنفس علومنا لانهما
متعلقة بالمعلومات كتعلق علومنا فلما لم يجز
ذلك لم يجز ان يكون عالما بنفسه ٥ فان قالوا
نحن لا نقول انه عالم بالمعلومات بنفسه على
انه بنفسه يعلمها او ان المعلومات متعلقة
بها وانما نريد انه عالم بها لمعنى يفارق نفسه
فعبرنا عن هذا المعنى بانه عالم بنفسه ٥

قبل لهم وكذلك نحن لسنا نريد بقولنا ان القديم
سبحانه يعلم المعلومات بنفس علمه ان علمه
الة له ومتعلق بالمعلوم تعلق نفس الحبل بالحبل
والحبس بالجسم وانما نعني بقولنا انه يعلم المعلومات
بنفس علمه انه يعلمها لا بمعنى يقارن العلم ونعبر عن ذلك
بانه يعلم بنفس العلم وكذلك كل شي قلنا فيه انه موصوف
بما وصف به لنفسه انما نعني به انه موصوف به لا لعلة
فلم يجب ما قلتموه ثم يقال لهم ان كان معنى ان
الباري سبحانه عالم بنفسه انه عالم لا لمعنى يقارن نفسه
فيجب ان يكون الجوهر متحركا لنفسه والشي شيا لنفسه
لانه متحرك لا لعلة وشي لا لعلة وكذلك يجب ان
يكون الجعلوا كل وصف يستحق لا لعلة مستحقا للنفس
الموصوف به وهذا نزك قولهم باوصاف يستحق لا
للنفس ولا لعلة ٥ فان قالوا لا يجب اذا علم
الباري سبحانه المعلومات بنفسه ان يكون نفسه
كنفس علومنا لان تعلق نفسه بالمعلومات تعلق
العالمين وتعلق العلم بها تعلق المعلوم ٥ قيل
لهم هذه حيرة وفلتة دين وابتدار للتخليط وذلك
ان كون العالم عالما بالمعلومات بعلمه هو عندنا
وعندكم لمعنى كونه عالما بالمعلومات بنفسه لو ثبت

بنفسه
انه عالم لان كون العالم عالما بالمعلوم بنفسه وكونه
عالما به بعلمه لا يختلف ولا يتزايد فيجب ان
يكون ما اوجب كونه عالما بالمعلوم متماثلا ان
كانت نفسه وان كانت علة لا يقال هي نفسه من علم او
حال متساويا متماثلا لان المعتبر في ذلك بكون العالم
عالما على حد متساو ووجوب تماثل ما اوجب هذه
الصفة المتساوية فقولكم بعد هذا ان نفس الباري يتعلق
بالمعلوم تعلق العالمين ونفس العلم يتعلق تعلق العلوم
تخليط وابهام ان يكون العالم عالما بالمعلوم تارة
لنفسه وتارة بعلمه مختلفا واذا لم يكن ذلك لم يكن
لما قلتموه محصول ولا معنى معقول ولا جواب لهم عن ذلك
شبهة لهم اخرى وان قالوا الدليل على
انه لا علم لله سبحانه انه لو كان له علم لم يخل من
ان يكون مثلا للقديم تعالى او مخالفا له فان كان
مماثلا له وجب ان يكون ربا والها عالما قادرا
كهو تعالى وهذا كفر من قايله ٥ وان كان مخالفا
له وجب ان يكون غيرا له وان يكون معه في القدم
غير له وذلك باطل باتفاق فوجب انه لا
علم له ٥ يقال لهم لم قلتم انه لا بد
ان يكون علمه اذا اثبتموه موافقا له او مخالفا

له وما انكرتم ان يكون محالا ان يقال فيما ليسا بغيرين
انهما متفقان او مختلفان كما يستحيل ان يقال ان
الباري سبحانه مثل الاشيا كلها او مخالف لها كلها
وكما يستحيل ان يقال ذلك في الاية من السورة والبيت
من القصيدة والبعض من الجملة والواحد من العشرة
من حيث استحال ان يكون المذكور احد المذكورين هو
اكثر الاجزا وغيره فما الذي تدفعون به هذا ك
ثم يقال لهم ان اردتم بقولكم ان علم القديم
سبحانه مخالف له انه غير له وانه من جنسه و
الباري عز وجل من غير جنسه كما يقال ذلك في
السواد والبياض فذلك محال لقيام الدليل
على ان علم القديم سبحانه ليس بغير له من حيث
لم يجز مفارقته له بزمان او مكان او الوجود
والعدم وقد ثبت ان معنى الغيرين وحقيقة وصفهما
بذلك انهما ما جاز افتراقهما على احد هذه
الثلثة الاوجه وكذلك فقد دل الدليل على ان
القديم سبحانه وعلمه ليسا بجنسين ولا
مختلفين ولا متفقين وان عنيتم بخلاف القديم
سبحانه لعلمه بعد سنيته منه وانه
لا يشبه مثله ولا ينوب منابه وانه لا يستحق

من الوصف ما يستحقه ولا يجوز عليه من الاوصاف
جميع ما يجوز عليه فهذا صحيح في المعنى وان كانت العبارة
ممنوعا منها باتفاق او سمع او دليل اوجب ذلك
ان قام عليه دليل وليس الكلام في اطلاقات و
العبارات وانما الكلام في المعاني لانا لو لم نعرف لغة
اصلا ولم نتكلم بها لصح علمنا بالقضايا العقلية
عند التاملي والنظر في الادلة والتعلق بذكر الخلاف
والزام التسمية به عجز وتقصير عن الخوض فيما يجب
ان يكون معلوما بالادلة ٥ وان قالوا ما معنى
قولكم ان الله تعالى عالم اتعنون بذلك انه ملكه
او فعله او حال فيه او انه عالم لنفس العلم الذي اعلم
اضيف اليه ٥ قيل لهم معنى ذلك عالم بالنفس
التي هي علم له فقط وليس ذلك من معنى انها ملكه
او فعله او حال فيه بسبيل وهذا كما تقول نحن وانتم
ان الارادة ارادة له وان الحركة حركة للمتحرك لا
بمعنى انها ملكه وفعله او حال فيه لانه قد يحصل
فيه ما ليس بحركة ولا ارادة له ولذلك فقد يوجد
ويتحرك بما ليس بملكه ولا فعله له ويفعل ويحل
فيه ما ليس بحركة له وبالله التوفيق

باب

الكلام في معنى الصفة وهل هي الموصوف او معنى سواه

ان قال قايل خبرونا ما الصفة عندكم وما الوصف
وهل هما واحد ام لا قيل له اما الصفة فهي الشي
الذي يوجد بالموصوف او يكون له ويكسبه الوصف الذي
هو النعت الذي يصدر عن الصفة وان كانت مما يوجد
تارة ويعدم اخرى غيرت حكم الموصوف وصيرته
عند وجودها على حكم لم يكن عليه عند عدمها وذلك كالسواد
والبياض والارادة والكراهية والعلم والجهل والقدرة
والعجز وما جرى مجرى ذلك مما يتغير به الموصوف
اذا وجد به ويكسبه حكما لم يكن عليه وان كانت الصفة
لازمة كان حكمها ان يكسب من وجدت به حكما
يخالف حكم من ليست له تلك الصفة وذلك نحو حياة
الباري سبحانه وعلمه وقدرته وكلامه وارادته
وما عدا ذلك من صفاته الثابتة الموجبة له مفارقة
من ليس على هذه الصفة وان لم يتغير القديم سبحانه
بوجودها به عن حال له كان عليها اذا كانت لم تزل
موجودة ولم يكن قط سبحانه موجودا وليس بذي
حياة ولا علم ولا قدرة ولا سمع ولا بصر ثم
وجدت هذه الصفات له بعد ان لم تكن له ولا يجوز

ايضا ان يوجد وقتا ما وليس له هذه الصفات اذ
كان العدم عليها مستحيلا وانما يتغير بوجود الصفات
ما لم يكن له من قبل ومن جاز ان يفارقه الصفات
والله سبحانه يتعالى عن ذلك وقد دللنا فيما سلف
على اثبات هذه الصفات لله سبحانه وبينا انه لا يجوز
حدوثها له لان ذلك يوجب ان يكون من جنس صفات المخلوقين
وان يكون ذات اضداد كصفات المخلوقين وان يكون
الباري سبحانه قبل حدوثها موصوفا باضدادها
وبنافيها من الاوصاف ولو كان ذلك كذلك لوجب
قدم اضدادها ولاستحال ان يكون القديم سبحانه مو
صوفا بها في هذه الحال وان يوجد منه من ضروب
الافعال ما يدل على كونه عالما قادرا حيا وفي
بطلان ذلك دليل على قدم هذه الصفات وان الله
سبحانه لا يجوز ان يتغير بها ويصير له حكم لم يكن
من قبل بوجودها اذ لا اول لوجودها واما
الوصف فهو قول الواصف لله تعالى ولغيره بانه
عالم حي قادر منعم متفضل وهذا الوصف هو
كلام مسموع او عبارة عن عين الصفة القايمة
بالله تعالى التي لوجودها به يكون عالما قادرا
او مريدا وكذلك قولنا حي عالم قادر انما

هو وصف لزيد وخبر عن كونه على ما اقتضاه
وجود الصفات به وهو قول يمكن ان يدخله الصدق و
الكذب وعلم زيد وقدرته هما صفتان له موجودتان
بذاته يصدر الاسم والصفة عنهما ولا يمكن دخول
الصدق والكذب فيهما فان كان الواصف لنفسه بانه
حي عالم قادر قديم ازلي كان وصفه لنفسه بانه حي
عالم قادر قديم ازلي كان وصفه لنفسه معنى لا يقال
هو علمه وحياته وقدرته ولا يقال هو غير هذه
الصفات لقيام الدليل بما سنذكره في باب نفي خلق
القرآن على قدم كلامه سبحانه وانه جار مجرى ساير
صفات ذاته وقد ثبت ان الصفات القديمة لا
يجوز ان تكون متغايرة من حيث لم يجز مفارقة
شي منها للآخر بزمان ولا مكان ولا بان يوجد
منها شي مع عدم الآخر وكان هذا معنى الغيرين
وحقيقة وصفهما بذلك فثبت بهذه الجملة ان
وصف القديم سبحانه لنفسه بصفات ذاته
ليس بغير لصفات الذات وان كان وصف الله
سبحانه لنفسه وصفا بصفات افعاله نحو قوله
اني خالق ورازق وعادل ومحسن ومتفضل
وما جرى مجرى ذلك كان وصفه لنفسه بهذه

الصفة غير صفاته التي هي الخلق والرزق والعدل والانعام
١٧١ والاحسان لان هذه الصفات هي افعال الله تعالى وهي محدثات
ومن صفات افعاله والكلام الذي هو قوله اني خالق عادل
متفضل محسن من صفات ذاته وصفات الذات غير صفات
الافعال لانها كانت موجودة مع عدمها فوجب ان
يدل ذلك على تغايرها لانفسهما وكذلك كل غيرين
انما يتغايران لانفسهما وافتراقهما بالزمان والمكان
والوجود والعدم مما يدل على تغايرهما ويكون تفسيرا
لوصفهما بانهما غيران وليس من هذه المفارقات
ما هو علة في كون الغيرين غيرين وان كان الواصف
لنفسه محدثا فان وصفه لنفسه ايضا هو قوله اني حي
عالم منعم متفضل وذلك القول الذي هو الوصف هو
غير صفاته التي هي من افعاله ومن غير فعله لان
جميع صفات الانسان محدثة وكلامه الذي هو وصفه
لنفسه بما وصفها به محدث وكل محدثين ليسا بجملة
ولا داخلين تحت جملة فهما غيران وقولنا وصف
وكلام ليس بوصف واقع على كلام الانسان وشي من
صفاته سوى الكلام فيستحيل ان يكون الوصف
غيرا لتلك الصفة فوجب ان يكون وصف الانسان
غير ساير صفاته التي ليست بوصف ووجب

تفصيل ذلك في وصف القديم سبحانه وصفاته
على ما قلنا وبيّناه من قبل ذلك ومما يجب علمه في هذا
الباب هو أن يعلم أن الوصف وإن كان غير الصفة
التي هي الحركة والعلم والقدرة فإنه أيضا صفة من
حيث كان كلاما للمتكلم به ونافيا لسكونه ومحيلا له
عند وجوده بخلاف صفة من لا كلام له فهو في هذا
الباب جار مجرى الحركة والسواد والبياض من حيث
غير حكم الموصوف به وأوجب له حكما لا يجب إلا
بوجوده فهو لذلك صفة للمتكلم به وهو أيضا وصف
لغيره ودلالة على وجود شيء به إذ كان قولا صدقا ليس
بكذب فيجب لذلك أن يكون كل وصف صفة من حيث
كان قولا وكلاما ومكتسبا للمتكلم المخبر له حكما وإن
كان مع ذلك وصفا لكونه إخبارا عما يوجد بما هو
صفة له ولا يجب أن يكون كل صفة وصفا لأن
العلم والقدرة والسواد والحمرة ليستا بوصفين لشيء
ولا خبرين عن معنى من المعاني وإن كانا صفتين
للأحمر والأسود إن كل وصف صفة وليس كل صفة
وصفا هذه جملة القول في الأخبار عن حقيقة
الموصوف والصفة ٥ وقد زعمت المعتزلة
القدرية وكل من اغتر بشبههم من أهل الأهواء

١٢٧
المضلّة أن الصفة ليست بمعنى أكثر من الوصف الذي هو
قول القائل وإخباره عمن أخبر عنه بأنه عالم قادر
وتحجّوا القول بأن الله تعالى كان في أزله بلا صفة ولا
اسم من أسمائه وصفاته العليا قالوا لأنه لا يجوز
أن يكون في القدم واصفا لنفسه لاعتقادهم خلق
كلامه ولا يجوز أن يكون معه في القدم واصف له مخبر عما
هو عليه فوجب أنه لا صفة لله سبحانه قبل أن يخلق
خلقه وأن الذين خلق هم الذين يجعلون لله الأسماء والصفات
لأنهم الخالقون لأقوالهم التي هي صفات الله سبحانه و
أسماؤه لأنهم أيضا يزعمون أن الاسم هو التسمية وهو قول
المسمّي لله تعالى وأن الله سبحانه كان قبل خلق كل من كلّمه
وأمره ونهاه بلا اسم ولا صفة فلما وجد العباد خلقوا
له الأسماء والصفات تعالى عن ذلك وهذا القول خروج عما
عليه كافة الأمة قبل خلق المعتزلة ووجودهم
ومع أنهم عند تحقيق الكلام وتحصيله يذهبون أتباعهم
ومخالفوهم من الإخبار عن حقيقة قولهم لهذا ولا
يطلقون أن الله سبحانه كان قبل خلق عباده بلا
اسم ولا صفة وأن العباد هم الذين خلقوا لله تعالى
الأسماء والصفات ويخافون تخطف الناس لهم
وبسط أيديهم عليهم علما منهم بأنه مخالفة للإجماع

وما يستغني عنها الخواصّ والعوامّ

مسألة

فان قال منهم قايل ما الدليل على صحة ما تذهبون اليه من ان
الصفة معنى لا يقال هو الوصف الذى هو القول قيل له
يدل على ذلك امور من جهة وضع اللغة ودلالة
العقول ايضا فاما ما يدل عليه من جهة اللغة فهو
ان اهل اللغة قد قالوا ان الصفة التى هى النعت على ضروب
فمنها خلقة لازمة كقولك اسود وابيض وطويل و
قصير وعاقل وظريف وما جرى مجرى ذلك ومنها
حرفة وصناعة كقولك كاتب ونجار وحداد وبزاز
وما جرى مجرى ذلك ومنها صفة كقولك مومن وكافر بالدين
ونحو ذلك ومنها صفة هى نسب كقولك عربى وعجمى
وقرشى وهاشمى وما جرى مجرى ذلك لا خلاف بينهم
فى ان النعوت هى الصفات التابعة للاسماء واذا كان ذلك
كذلك وكانوا قد وقفونا على ان الصفة تكون دينا وتكون
نسبا وتكون خلقة لازمة وتكون حرفة وصناعة
وجب ان تكون الصفات عندهم هى هذه المعانى والافعال
التى تصدر الاسما عنها لان قولنا زيد انه ابيض واسود
ليس بخلقة له لازمة ولا غير لازمة وكذلك
قولنا بزاز ونجار ليس بحرفة ولا صناعة وكذلك
قولنا قرشى وهاشمى ليس بنسب للموصوف واهل

اللغة قد وقفونا على ان النعوت والصفات هى الخلق والحرف
والاديان والانساب فوجب ان يكون ليس بصفة لمن هو
وصف له وانما سمى صفة مجازا وعلى معنى انه وصف له
واخبار عن الصفة التى تصدر الاسم عنها وسمى بذلك ايضا
حقيقة على معنى انه صفة للمتكلم المخبر به فاما ان يكون
صفة للظريف والاسود والطويل والقصير يكون بها
الظريف ظريفا والطويل طويلا فمحال على ما بيناه
من قبل ومما يدل على ذلك ايضا ويبينه اجماع
اهل اللغة كافة على ان القايل اذا قال لفلان علم
بالكتابة والصناعة وله علم بالفقه والهندسة وله
عقل حسن وخلق قبيح فقد وصفه بالعلم والمعرفة
وحسن الخلق وقبحه لان قايلا لو قال لسامع هذا الكلام
من اهل اللغة بماذا وصف زيد عمرا وباى صفة وصفه
لقالوا باجمعهم وصفه بالعلم والمعرفة والطول والقصر
وحسن الخلق وقبحه فلو لم تكن هذه المعانى الموجودة
بالانسان صفات له لم يجز ان يكون موصوفا بها
لانه لا يكون موصوفا بما ليس بصفة له فى قولهم وصفه
بالعلم دليل على ان القول ليس بصفة فى الحقيقة لانه
ليس هو علما بل يكون العالم به عالما ومما
يدل على ذلك ايضا اجماع الامة قاطبة على ان

العدل والاحسان والانعام والتفضل من صفات
الله تعالى ٥ وان من قال ان العدل والانعام ليسا
من صفات الله فقد فارق ما عليه المسلمون وهذا اجماع
ايضا يبطل قولهما ان الصفة ليست بمعنى اكثر من الوصف
لان الاحسان والعدل الذي يفعله الله تعالى ليس بقول ولا
وصف لواصف ٥ ومما يدل على ذلك ايضا اجماع الامة
على ان لله سبحانه اسماء وصفات قبل ان يخلق خلقه
ولو كانت اسماء الله وصفاته هي اقوال عباده وتسميتهم
واوصافهم له لكان الله تعالى قبل خلقهم غير مسمى
ولا موصوفا ولا له اسم وفي منع الامة لذلك دليل
على ان الوصف والتسمية غير الاسم والصفة التي
يكون الموصوف المسمى بهما موصوفا ٥ ومما يدل
على ذلك ايضا اطباق اهل اللغة على ان المصادر هي
اسماء الافعال وانها عن الافعال صدرت والافعال التي
ارادوها هي الحركات الماضية والمستقبلة والكائنة
في الحال التي يعبر عنها بالقول ضرب ويضرب والمصادر
انما صدرت عن هذه الافعال لا عن قول القايل و
اخبار المخبر ويوضح هذا ان قايلا لو قال فيمن لا حركة
له ولا علم ولا قدرة ولا ضرب انه متحرك عالم
قادر ضارب لكان في هذا الوصف كاذبا وانما

صار كاذبا لانه لم يشتق هذه التسمية من وجود الافعال
والصفات التي تصدر هذه الاسماء عنها وتوجد منها ولو تقدم
وجودها لكانت الاوصاف حقا وصدقا وهذا يكشف عن
وجوب تقدم الافعال والصفات التي تصدر المسميات والا
وصاف عنها لوجود التسمية والوصف فكيف يكون الصفة و
الاسم هما القول الذي من سبيله ان لا يجري ويستحق الا بعد
تقدم الاسم والصفة والفعل واذا كان ذلك محالا دل ما
قلناه على ان الاسم والصفة غير تسمية المسمي ووصف
الواصف وهذا واضح من جهة المعنى ومن طريق اللغة
ايضا ٥ ومما يدل على ذلك من جهة المعنى انه لو كانت
الصفة في الحقيقة ليست بمعنى اكثر من وصف الواصف
وقوله ان زيدا عالم قادر حي يوجب ان يكون لزيد
في الحقيقة في حالة واحدة صفتان متضادتان و
لوجب ان يكون حيا ميتا قادرا عاجزا و
عالما جاهلا اذا قال بعض الواصفين انه حي وقال
الاخر انه ميت ٥ وقال قايل انه قادر عالم ٥ وقال
اخر انه عاجز جاهل فيجب ان لا يكون العلم من صفته
اولى من الجهل لانه قد وجدت الصفتان فيجب ان
يكون زيد عالما جاهلا وحيا ميتا لوجود
صفتيه اللتين هما القول فلما لم يجز ذلك وكان

العالم في الحقيقة هو من وجد به العلم ولوجوده به
صار عالما لما بطل ان يكون الصفة هو القول وثبت
انهما ما يوجد بذات الموصوف كما ان الحركة واللون
هما ما وجد بذات الموصوف المتحرك والمتلون
دون قولنا انه متحرك ومتلون ه دليل لهم
وقد استدلوا على ان الصفة هي نفس الوصف الذي هو
القول بان اهل العربية قالوا ان الوصف والصفة بمعنى
واحد وانهما بمنزلة الوجه والجهة والوزن والزنة
والوعد والعدة فوجب ان تكون الصفة هي القول لاجل
هذا الاطلاق والجواب يقال لهم ما انكرتم
ان يكون معنى اطلاق اهل العربية ان الوصف والصفة
واحد انهما مصدران لا غير لان الوزن والوعد والوصف
مصادر تقول وعدت وعدا ووزنت وزنا ووصفت
وصفا فهو كقولك وعدت عدة ووزنت زنة
ووصفت صفة وكان الاصل وعدت وعدة ووزنت
وزنة ووصفت وصفة كقولك قعدت قعدة وجلست
جلسة ومشيت مشية بكسر اوله اذا اراد هيئة
من الجلوس والقعود وليس ذلك بمنزلة قولك جلست
جلسة وقعدت قعدة وركبت ركبة بفتح اوله
لانه انما فتح اوله اذا كان المراد منه مرة واحدة

واذا كسر اوله كان المراد به هيئة ذلك الفعل
وانما حذفت الواو من قولك وصفت صفة ووعدت
عدة في المصدر لانها حذفت في الفعل وذلك انهم قالوا
وعد يعد ووصف يصف ووزن يزن والاصل
يوعد ويوزن ويوصف فحذفت الواو لوقوعها
بين ياء وكسرة في قولك يوصف ومن شانهم اذا
غيروا الفعل ضربا من التغيير ان يحملوا المصدر
عليه فلذلك قالوا صفة وعدة وزنة والاصل
وعدة ووزنة ووصفة على ما بينا فهذا مراد اهل
النحو بقولهم ان الوصف والصفة واحد ويجوز ايضا
ان نقول ان اهل العربية انما ارادوا بقولهم ان الوصف
هو الصفة ان وصف زيد لعمرو بانه عالم هو صفة زيد
الواصف لعمرو ويكون صفة للواصف لقيامه به
وانجابه حكما له وهو كونه قائلا ومخبرا ويكون
وصفا لعمرو لكونه خبرا عن وجود صفته به فانه
على ما هو عليه وحمل هذا القول على هذا التاويل
اولى فسقط تعلقهم بهذا ه دليل لهم اخر
قالوا الدليل على ان المعاني الموجودة بالذات من
العلوم والقدر والحركات ليست بصفات في
الحقيقة وان الصفة هي قول الواصف اجماع الامة

على ان الله تعالى اذا قال ان الجسم عالم اسود متحرك فقد
وصفه بهذا القول واذا خلق فيه العلم والقدرة
والسواد والحركة لم يكن واصفًا له عند احد من الامة
فيجب ان يكون الصفة هو ما يكون الواصف بها واصفًا
له دون ما لا يكون به كذلك ٥ يقال لهم لم قلتم
ان الاشتقاق الواجب من خلق الصفة واصف وما
دليلكم على ذلك وما انكرتم من ان لا يصح من فعل الصفة اشتقاق
على وجه لا واصف ولا وصف ولا موصوف ولا غير ذلك
وان يكون قولنا واصف مشتقًا من الوصف دون
الصفة لانهم يقولون وصف فهو واصف ولا يقولون
فعل الصفة فهو واصف وفعل لا يجيء منه اكثر من فاعل
وهذا يبطل ما قالوه ٥ ثم يقال لهم ما انكرتم من ان لا
تجب ما قلتموه من وجوه اخر وهو انه قد صح وثبت
من قولنا وقولكم انه ليس الواجب ان يشتق لله
تعالى من كل ما خلقه في غيره اسمًا لان ذلك
يوجب ان يشتق له من فعل الارادة في غيره مريدًا
او موذيًا ومن فعل الاذى بدم الحيض وفساد الزرع
موذيًا ومفسدًا ومن فعل الهوس والجنون والطيش
مهوسًا ومجننًا ومطيشًا وليس ذلك بقول
لاحد لانه يجب ان لا يشتق له من جميع افعاله

اسمًا لان ذلك يوجب ان لا يشتق له من العدل عادل
ومن الاحسان محسن ومن التفضل متفضل وذلك خلاف
الاجماع فوجب ان يشتق له من بعض ما خلق ولا يشتق
له من بعض ولا يجب اذا لم يشتق له من فعل العلم والسواد
في غيره واصف ان لا يكون العلم صفة كما لا يجب اذا
لم يشتق له من فعل الارادة والاذى وفساد الزرع
مريدًا او موذيًا ومفسدًا ان لا يكون ما خلقه في غيره
ارادة واذى وفسادًا ولا جواب عن ذلك ٥

باب

الكلام في الاسم وما اشتقاقه وهل هو المسمى او غيره
اختلف الناس في الاسم مما اشتقاقه فقال اهل الحق
مشتق من السمو وقالت المعتزلة وغيرها من اهل
الاهواء انه مشتق من السمة وهي العلامة ٥ و
الدليل على صحة ما قلناه انه مشتق من سما
يسمو وليس من وسم يسم ان العرب صغرته فقالت
سُمَيّ ولو كان من السمة لقالوا وُسَيْم كما قالت في
تصغير عدة ودية وعُدَيّة ووُدَيّة فدل ذلك
على ان المحذوف منه لام الفعل دون الفاء واهل
العربية يعنون بلام الفعل اخر حرف من حروفه
ويريدون بفاء الفعل اول حرف من حروفه وقد

لانه

اطبقوا على ان اسم قد حذف منه على حرفين السين
والميم واصله سمو على ما قلناه والالف التي قبل
السين في قولك اسم الف وصل ولا يبتدأ بها وانما
ادخلت في الكلام ليتوصل بها الى النطق بالساكن واذا
كان ذلك كذلك ثبت ان اسم على حرفين فقط السين و
الميم وعلمنا بذلك انه قد حذف منه حرف لان
اقل الاصول في الاسماء ما كان على ثلثة احرف فاذا
وجدنا اسما على اقل من ذلك علمنا انه قد حذف منه
حرف مثل يد ودم واب واخ وما جرى مجرى ذلك
مما هو على حرفين فاذا ثبت ذلك فلا يخلوا ان يكون
المحذوف منه الفا او اللام ولا يجوز ان يكون المحذوف
منه الفا لان العرب قالت في تصغيره سمي كما صغرت
ابنا فقالت فيه بني فردت فيه اللام ولو كانت المحذوف
منه الفا لقالوا وسيم كما قالوا في تصغير عدة وزنة
وجهة وعيدة ووزينة ووجيهة لانه من الوعد
والوزن والوجه وانما حذفت الواو من المصدر
لانها حذفت من الفعل لانهم قالوا يعد مكان
قولهم يوعد ومن شانهم اذا غيروا الفعل او
غيره ضربا من التغيير ان يحملوا المصدر عليه
فيفعلوا فيه كما يفعلون في الفعل وانما حذفت

الواو من الفعل المضارع اذا كان في اولها الياء لو
قوعها بين ياء وكسرة وذلك مثل قولك وعد
يعد ووزن يزن والاصل يوعد ويوزن وحمل
باقي حروف المضارعة وهي التاء والنون والالف
على الياء لان لا يختلف الفعل فقالوا نعد وتعد واعد
والاصل نوعد وتوعد واوعد فاذا صغرت عدة
قلت فيه وعيدة ولم تعتد بها التانيث فاذا لم تعتد
بها بقي الاسم على حرفين وهما العين والدال فقد علمنا
انه لا يجوز تصغير الاسم الذي يكون على حرفين وانما
يصح ذلك فيه اذا كان على ثلثة احرف فصاعدا فا
حتجنا ان نرد المحذوف وهو الواو فقلنا في تصغيره
وعيدة وكذلك الصفة في تصغير زنة وجهة فاذا
صغرت اسما قلت فيه سمي وذلك لانك رددت
المحذوف وهو الواو ثم ادخلت ياء التصغير اليه
ساكنة فاجتمع ياء وواو والاول منهما ساكن
وقلبت الواو ياء وادغمت الياء فيها فصار سمي
كقولك جحير وجبيل وبني وهذا اصل مطرد في
كلامهم اذا اجتمعت واو وياء والاول منهما
ساكن ادغم احدهما في صاحبه فصار يا مشددة
مثال ذلك قولهم سيد وميت واصله

سَيْوِدٌ ومَيْوِتٌ لانه فيعل من ساد يسود
ومات يموت فلما اجتمعت اليا والواو والاول
منهما ساكن ادغم احدهما في صاحبه فصار يا مشددة
كذلك قالوا في تصغير اسم سُمَيّ وفي تصغير ابن بُنَيّ وهذا
واضح في ابطال قول من زعم انه من وسم يسم وان المحذوف
منه فاء الفعل ودل على انه من سما يسمو الفعل

فصل واختلف الناس في الاسم هل هو
المسمى نفسه او صفة توجد به او قول غير المسمى و
الذي يذهب اليه اهل الحق ان الاسم هو المسمى نفسه
او صفة متعلقة به وانه غير التسمية وزعمت
المعتزلة مع سائر من وافقها من اهل الاهواء
والبدع ان الاسم غير المسمى وانه قول المسمي
وتسميته لها سمي والذي يدل على صحة ما قلناه ان اهل
اللغة الذين هم العمدة قد صرحوا وقالوا ان الاسم
هو المسمى نفسه وكذلك كان يقول ابو عبيدة وغيره
من اهل اللغة وانشد ابو عبيدة في ذلك للبيد يقول
الى الحول ثم اسم السلام عليكما ومن يبك حولا كاملا فقد اعتذر
قالوا انما اراد باسم السلام السلام نفسه فكيف
فكيف يكون الاسم هو التسمية التي هو قول المسمي
وهم قد جعلوا انفس المسمى ان كان شخصا او عرضا

هو الاسم وليس قول من قال ان لبيدا انما اراد
بقوله ثم السلام عليكما اسم الله عليكما وان السلام
اسم من اسماء الله تعالى لان السلام وان كان اسما من اسماء الله
فليس هو الذي يراد بالقول سلام عليكم وعلى من بدا السلام
وانما يراد التحية من مثل هذا الكلام واسمها هو هي
ويدل على ذلك ايضا ويوضحه قول سيبويه والافعال
امثلة اخذت من لفظ احداث الاسماء يريد بذلك
قولهم نضرب وضارب وضرب الماخوذ من الاحداث
الماضية واحداث الحال والاحداث المستقبلة و
الاحداث هي الافعال فقد نص ان الاحداث للاسماء في
قوله اخذت من لفظ احداث ~~الاحداث~~ الاسماء فكيف
يجوز ان تكون الاسماء هي الاقاويل والاحداث لا يجوز ان
تكون اقاويل وانما هي احداث لمن يصح ان يفعلها
ويتعلق به اما على سبيل وجودها بذاته او فعله
لها والقول يستحيل فيه الامران جميعا فان
قالوا انما اراد بقوله احداث الاسماء اصحاب
الاسماء واحداث من له الاسماء قيل لهم انما
صرف الكلام عن ظاهره اذا كانت دلايل العقل
والسمع يمنع من استعماله على ما ورد به ولا شي يمنع
من ان يكون سيبويه قد اعتقد ان الاسم هو نفس

الشخص الذي يقع منه الأحداث على ما قاله غيره
من أهل اللغة ٥ فقد يمكن أن يقال إن سيبويه إنما
عنى بقوله أحداث من لفظ أحداث الأسماء أنها أحداث
من لفظ أحداث المصادر التي هي الضرب والقتل
على ما ذهب إليه البصريون من أهل العربية من أن الفعل
مشتق من المصدر غير أن هذا وإن كان ممكنا فالظا
هر من قوله أحداث الأسماء أنها أحداث الأشخاص
لأنه لا يحسن أن يقال في الأحداث أنها أحداث المصادر ٥
ومما يدل على أن الاسم قد يكون هو المسمى قول الله تعالى
ما تعبدون من دونه إلا أسماء سميتموها أنتم وآباؤكم
ما أنزل الله بها من سلطان فأخبر أنهم يعبدون أسماء وهم
إنما عبدوا الأشخاص دون الكلام والقول الذي هو التسمية
فدل ذلك على أن الاسم الذي ذكره هو نفس المسمى ٥٥
فإن قالوا إنما عنى بقوله ما تعبدون إلا أصحاب الأسما ومثله
أسما سميتموها أنتم وآباؤكم كان الجواب عنه كالجواب
عن تأويلهم لإطلاق سيبويه لذلك ولا حجة لهم فيه
يمنع استعمال الكلام على ظاهره بل الحجة توجب ذلك
وتقتضيه فسقط تأويلهم ٥ ويدل على ذلك أيضا
قول الله سبحانه ولا تأكلوا مما لم يذكر الله عليه اسم
أي مما لم يذكر الله عليه ٥ وكذلك قوله سبح اسم

ربك الأعلى أي سبح ربك الأعلى ولا حاجة
بنا إلى حمل ذلك على أنه أريد به سبح باسم ربك لأنه
قد يجوز أن يسبح باسم ربه ويجوز أن يسبح الله ربه الذي
هو الله نفسه ٥ ولذلك قوله سبحانه تبارك اسم ربك
ذو الجلال والإكرام لأن ذي الجلال والإكرام والإنعام
هو الله تعالى وكل هذا يبين أن كثيرا من الأسماء هو المسمى
وأن الاسم ليس هو من التسمية في شيء ٥

مسألة

فإن قال قائل فعلى كم وجه ينقسم أسماء الله تعالى قيل
له على ضربين فضرب منها هو هو تعالى إذ كان اسما
عائدا إلى نفسه ككونه موجودا أو شيئا وقديما
وذاتا وواحدا وغيرا لما غايره وخلافا لما خالفه
وأمثال ذلك من الأسماء الراجعة إلى ذاته تعالى لأن ذاته
ليست لمعنى سواه أو معنى يقال هو هو وقد دلت
الدلالة على أنه شيء موجود قديم وغير لما غايره
وخلاف لما خالفه لنفسه لا لمعنى فوجب أن
تكون هذه الأسماء هي الله سبحانه ٥ والضرب الآخر
اسم هو له وهو الصفة الحاصلة له وهي على ضربين
إما أن تكون صفة ذات أو صفة فعل فإن كانت
صفة ذات كقولنا عالم الراجع إلى العلم وقادر

وحي وما جرى مجرى ذلك وهي اسما له ولا يقال هي غيره
لاستحالة مفارقتها له على بعض وجوه المفارقات
الموجبة للغيرية وما كان من اسمائه راجعا الى
اثبات صفة من صفات فعله ككونه عادلا
محسنا ومتفضلا ومجيبا ومميتا فهي غيره
لانه قد كان موجودا تعالى متقدما عليها ومع غيرها
غير ان تسميته سبحانه لنفسه ترجع الى اثبات
صفات نفسه واثبات صفات ذاته فانه غير
مخلوقة لا يقال هي الله ولا يقال هي غيره لان
تسميته هي قوله وكلامه من صفات نفسه التي هي
صفات الذاتية فوجب ان يقال انها كالعلم له فقط ه
وقد زعم قوم من اصحابنا ان جميع اسماء الله سبحانه
واسما غيره هي المسمى غير ان منها ما يفيد ذات
المسمى فقط ومنها ما يفيد صفة له غير ان الاسم
المفيد للصفة هو نفس المسمى لا معنى سواه ه

مسألة

فان قال قائل فاذا كان الاسم هو المسمى نفسه
فخبرونا اليس قد تجوزون ان يكون للشي الواحد عدة
اسماء يستحقها لنفسه فكيف يكون الاسم هو
المسمى والمسمى شي واحد والاسما هي التي له كثيرة ه

قيل له الاسامي كثيرة في العدد على معنى كثرة
التسميات والعبارات عنها لا على معنى ان للذات
اسما كثيرة الا ترى ان للسواد الواحد صفات كثيرة
هو كونه موجودا ومحدثا وسوادا وان كانت
هذه الصفات التي تختلف العبارات عن معناها هي
ذات واحدة فكذلك قولنا في الله سبحانه انه موجود
وانه شي وانه قديم وانه غير لما غاير وخلاف
لما خالف تسميات وعبارات عن اسماء الله تعالى
هي ذاته فقط غير ان ذاته على احكام وتلك الاحكام
هي الاسما وهي النفس ولكنها يعبر عنها بالتسميات
وعبارات مختلفة ه فان قالوا فاذا سمي زيد
من ناحية كونه زيدا العشرة اسماء فهي هو ه
قيل لهم اما اسم زيد فهو زيد وليس له
من حيث هو زيد اكثر من اسم واحد ولكن له تسميات
كثيرة متغايرة ه ومعنا وبيان قول النبي
صلى الله عليه وسلم لله تسعة وتسعون من احصاها
دخل الجنة اي له تسعة وتسعون تسمية هي عبارات
عن كون الباري تبارك وتعالى على اوصاف شتى
منها ما يستحقه لنفسه ويستحق بسبب الصفة متعلق
به واسماوه العايدة الى نفسه هي هو وما تعلق

منها بصفة له هي اسما له ومنها صفات ذاتية ومنها
صفات افعالية فاما ما يتعلقون به من الجهل
والتعويل على انه لو كان الاسم هو المسمى لكان من قال نار
احترق فوه ومن قال زيد وجد زيد في فيه لان اسم نار
واسم زيد فانه من كلام العامة وتعلق الاغبيا في فيه
لان القول زيد والقول نار ليس باسم زيد واسم النار
انما هو تسمية ودلالة على الاسم فسقط ما قالوه ولو
وجد اسم النار في فم الناطق لوجد النار وزيد في فيه
لان اسم النار هو النار واسم زيد هو زيد وكذلك
الجواب عن الكتابة الدالة على النجاسة والنار اذا
حصلت على الثوب قالوا فيجب ان يحترق الثوب وينجس
لان الكتابة التي هي الحروف ليست باسم ولا تسمية في الحقيقة
وانما هي اجسام من جنس المكتوب عليه فسقط ما
قالوه **فصل آخر من الاختلاف في**
هذا الباب ان قال قايل فهل تزعمون ان اسما
الله مشتركة بينه وبين خلقه **قيل له**
هذه مسلة محال لان اسماءه هي نفسه وصفة تتعلق
بنفسه ولنفسه تعالى وصفات نفسه لا يجوز ان تكون
مشتركة بينه وبين خلقه الا ان التسمية التي تجري
عليه التي يدل بها على نفسه يجوز ان يجري بعضها على خلقه

ليدل بها على ان للخلق اسما هي هم او اوصاف تعلقت بهم نحو
القول بان الله حي قادر سميع بصير متكلم مريد
خالق رازق وعادل ومنها تسميات لا يجوز ان
تجري الا على الله مثل قولنا الله الرحمن والاله والخالق
والمبدع وما جرى مجرى ذلك مما لا يجوز ذلك مما لا
يجوز اجراوه على الخلق **مسئلة** فان قال
قايل فما اعم الاسما وما اخصها **قيل له** هذه ايضا
مسلة باطلة لان الاسما هي الذوات او المعاني المتعلقة
بها والذوات لا يجوز ان تكون عامة ولا خاصة وكذلك
المعنى القايم بها وانما العام في الحقيقة هو القول
والتسمية التي تعم اشيا كثيرة تجري عليها على سبيل
واحد وقولهم عطا عام ونعيم عام مجاز واتساع
والمراد به ان في زيد من النعيم والكلام مثل الذي في غيره
وليس الذي فيه على الحقيقة هو الذي في غيره فتعميما
والقول الواقع الجاري على شيئين فصاعدا هو العام
دون المعاني والذات **مسئلة** فان قال قايل
فما اعم المسميات **قيل له** قولنا معلوم ومذكور
ومخبر عنه لان هذه التسميات جارية على الموجود
والمعدوم والقديم والمحدث واعم المسميات
بعد هذه قولنا شي لانه لا يقع الا على كل موجود وقال

قابلون من أصحابنا وغيرهم أعم الأسماء قولك شيء
وموجود وذوات وأنفس وعين ويريدون بالأسماء
العامة التسمية المشتملة على سائر الذوات ك
قولنا قديم أخص من قولنا شيء لأنه ليس كل شيء قديما وكذلك
قولنا محدث أخص من قولنا شيء لأن الشيء قد يكون قديما غير
محدث غير أن قولنا قديم أخص من قولنا محدث بالإضافة
من القول المحدث لأن قول المحدث يشتمل على أكثر من عدد
ما يشتمل عليه قولنا قديم ثم أن القول عرض أخص من
قولنا محدث لأن المحدث قد يكون عرضا وما ليس
بعرض وإن القول في العرض إنه لون أخص من القول
بأنه عرض لأن العرض قد يكون لونا وما ليس بلون
وهو الحركة والتأليف ثم إن القول في اللون إنه
سواد أخص من القول إنه لون لأن اللون قد يكون
سوادا وما ليس بسواد كالحمرة وغيرها والقول سواد
زيد والمسح والغراب والقار أخص من القول سواد مطلق
لأن إطلاق السواد لا يفيد الإضافة إلى محل وقولنا
سواد القار يفيد ذلك وإن كانت صفة السواد لا
تختلف من حيث هو سواد في حكم الإضافة والإطلاق
فهذا الأخص الخاص وأعم العام وما بدأنا بذكره
وما بينهما خاص من وجه وعام من وجه ٥

باب آخر في الأسماء

ومن الأسماء ما يفيد نفس المسمى كما ذكرنا ومن الأسماء
العائدة إلى نفس المسمى كالشيء الموجود ومنها ما
يفيد تمييز نفس المسمى من شيء آخر كغير وخلاف
وهذا هو أيضا هو نفس المسمى ومنها ما يفيد صفة
المسمى وقد تكون تلك الصفة بنية وصفة صورة
له كفرس ورجل وإنسان وما جرى مجرى ذلك من الأسامي
المفيدة للبنية والتأليف وقد يكون هيئة له كالبياض
والسواد وغيرهما من الألوان وقد تكون صفات توجد
بذاته ليست بهيئة ولا صورة كالحياة والعلم والإرادة
والنظر وغير ذلك وقد يكون من الصفات ما هي
فعل له ككاتب وضارب وقد يكون منها ما ليس
بفعل له كحي وقادر ومتلون وما جرى مجرى
ذلك من الأسماء وليس في الأسماء ما يخرج عما قلناه ٥
إن قال قائل فهل في الأسماء والصفات
النفسية والمعنوية ما يوجب الاشتراك فيما
جانسهما من المسميات ٥ قيل له ليس في
الأسماء شيء يوجب الاشتراك فيما تجانسنا
وتماثلا وإنما تجب تجانس الشيئين لأنفسهما
ومن حيث إذا انكشف الدلالة من حالهما

ان كل واحد منهما يسد مسد الاخر وينوب منابه
في جميع احكامه واوصافه وليس يجب ذلك لهما
لاشتراكهما في شي من الاسماء والصفات فكذلك ما لم
يجب تشابهة المحدث للقديم اذا شاركه
في كونه شيا موجودا وفي كونه حيا عالما قادرا
سميعا بصيرا حكيما عليما وغير ذلك من الاسماء
ولم يجب اختلاف المحدثين اذا افترقا في هذه الاسماء
والصفات وليس الذي اوجب تجانس السوادين والجوهرين
اشتراكهما في هذين الاسمين والوصفين المستحقين للنفس
ولكن لاجل قيام الدليل على ان كل واحد منهما يسد مسد
الاخر وينوب منابه ولذلك اشتراك الشيين
في الاسمين المشتقين من معنيين لا يوجب تشابه
ما اشتقا منه فلذلك لم يجب اشتباه صفات
القديم وصفاتنا وان كانت توجب الاشتقاق على
حد واحد.

باب الكلام في نفي خلق القران

قال ابو بكر يدل على نفي خلق القران قوله عز وجل
انما قولنا لشي اذا اردناه ان نقول له كن فيكون فلو كان
القران مخلوقا لكان مخلوقا بقول اخر وذلك
يوجب ان لا يوجد من الله تعالى فعل اصلا اذا

كان لا يمكن ان يوجد فعل الا فعل قبله الى غاية
لها وذلك محال باتفاق منا ومنهم. دليل
اخر لو كان القران مخلوقا لكان لا يخلو ان يكون
جسما قايما بنفسه او عرضا مفعولا في غيره ويستحيل
ان يكون جسما كما انه جسم لا يجوز ان يكون بنفسه قايما وان
يكون كلاما للمتكلم لان الاجسام كلها من جنس واحد
فلو كان بعضها كلاما لخالق او مخلوق لوجب ان يكون
جميعا كلاما وفي فساد ذلك دليل على ان الكلام
لا يجوز ان يكون جسما ويستحيل ان يكون عرضا لانه لو
كان عرضا مفعولا لم يخل ان يكون الباري فعله في
نفسه او في غيره او لا في مكان ويستحيل من قولنا
جميعا ان يفعله في نفسه لانه ليس بمحل للحوادث
ويستحيل ان يفعله لا في شي كما يستحيل فعل حركة ولون
وحياة لا في شي ولانه لو فعله لا في شي لصح ان يحمل
الصفات لان الشي انما جاز قيام الصفات به
لاستغنايه في الوجود عن شي يوجد به ولذلك لم يجز
ان يحمل الصفات واذا استحال كون الكلام حاملا
للصفات استحال قيامه بنفسه ويستحيل
ايضا ان يخلقه في غيره لان ذلك يوجب ان يكون
صفة لمن خلق فيه كما ان العلم والارادة المخلوقين

في الاجسام وصفات لمن وجدا به دون الخالق
لهما ولما ثبت انه لم يجز ان يكون كلام الباري صفة لغيره
وكذلك لما لغيره لم يجز ان يكون مخلوقا في غيره
واذا استحال ان يخلقه في نفسه او في غيره
او قايما بنفسه استحال ان يكون خالقا له اذ
لو خلقه لم يخل من ذلك دليل
آخر انه لو كان كلام الله مخلوقا وليس من جنس
الاجسام عندنا وعندهم لوجب ان يكون عرضا ولو
كان عرضا لوجب ان يكون قايما في الثاني من حال
حدوثه وان لا يكون الباري تعالى في وقتنا هذا آمرا
بشي ولا ناهيا ولا مرغبا ولا واعدا ولا مخبرا
وفي اجماع الامة على ان الله تبارك وتعالى آمر
لخلقه في هذا الوقت بطاعته وناه لهم عن معصيته
وانه متكلم دليل على انه لا يجوز ان يكون متكلما
بكلام عرض مخلوق لان الدلالة قد دلت
على استحالة بقاء الاعراض ٥
دليل آخر ان كلام الله سبحانه
لو كان مخلوقا لكان من جنس كلام المخلوقين وغير
خارج من حروف المعجم ولوجب ان يكون الالف
منه مثل الف من كلامنا وكذلك الدال

١٢٤ والواو وغيرها من الحروف ولوجب ان يكون الخلق
قادرين على مثله وما هو من جنسه من حيث صحت
قدرتهم على ضروب الكلام التي لا تخرج جملته من
حروف المعجم وقد اكذب الله من قال ذلك حيث يقول
قل لئن اجتمعت الانس والجن على ان ياتوا بمثل هذا القران
لا ياتون بمثله ٥ وابطل قول من قال ان هذا الا قول البشر
وسحر يوثر وانه اساطير الاولين والمعتزلة
تزيد على ذلك اجمع لانهم يقولون انهم يقدرون على ما هو
افصح منه واحسن واوجز من كلام الله وان القدرة على
الخطابة والنثر والنظم وضروب من كلام البشر
هي القدرة على مثل كلام الله تعالى فيقال لهم
فما يؤمننا ان ياتي بمثله وبما هو افصح منه بعض البشر
اذا قصد بذلك وتوفرت دواعيه على التعمق في طلب
العلم بنظمه ٥ فان قالوا يؤمننا من ذلك عجز الخلق
بكيفية نظمه ٥ قيل لهم فلعلهم او اكثرهم
يستكسبون العلم بذلك ويفعلونه ولعلهم يستوي
لهم فعله لان فيهم القدرة عليه فلا تجدون لذلك
مدفعا وفيه ترك الاسلام والطعن على الرسالة ٥
دليل آخر قوله عز وعلا الا له الخلق و
الامر تبارك الله ففصلت بين الخلق والامر فلو كان القاف

مخلوقا لكان خلقا لان الخلق هو المخلوق فيصير
الكلام في تقدير القول الا له الخلق والخلق وذلك
عي من الكلام مستهجن مستغث والله تعالى عن
التكلم والاخبار بما لا فايدة فيه فدل ذلك على ان
الامر ليس بخلوق ٥ فصل فان قالوا فما وجه
الاستدلال على نفي خلق القران بما ذكرتموه من قوله
انما قولنا لشي اذا اردناه ان نقول له كن فيكون قيل
له وجه التعلق به هو انه خبر تعالى انه يقول لما يخلقه
كن فلو كان كلامه مخلوقا لكان قايلا له كن وذلك محال
باتفاق الامة فبطل ان يكون قوله مخلوقا فان
قالوا ولم زعمتم ان استحال ان يكون قايلا لقوله
قيل لهم لانه لو كان قايلا له لم يخل من ان يقول
له بنفسه او لا بقول اي بقول اخر او بنفسه اعني بنفس
القول فيستحيل ان يقول له بنفسه تعالى لان ذلك يوجب
ان يكون نفسه قولا وان يكون قايلا لكل شي بنفسه
وان يكون نفسه لم تزل تتكلم كما انه لو كان عالما بنفسه
لوجب ان يكون نفسه لم تزل عالمة وهذا ما ابوه
وكرهوه ويستحيل ان يكون قايلا لقوله لا بنفسه ولا
ولا بقول اخر كما يستحيل ان يكون قايلا لكل شي كلمه وقال
له لا بنفسه او لا بقول ٥ ويستحيل ان يكون قايلا

له بقول اخر لان ذلك يوجب تعلق كل قول بقول
الى غير غاية وذلك مما اتفقنا على فساده واحالته
ويستحيل ان يكون قايلا لقوله بنفس قوله لان ذلك
يوجب ان يكون قوله مخلوقا وان يكون كل قول هو كن
من جنسه مقولا بنفسه وذلك محال لان قد يقول كن من لا
يعتقد انه كلاما اصلا اذا كان ممن يبغي الاعراض
وكيف يقول لقوله بنفس قوله من لا يعتقد انه قولا
واذا افسد ذلك استحال ان يخلق الله كلاما وان يقول
لقوله ٥ مسئلة ان قالوا ما انكرتم ان
يكون قوله ان يقول له كن فيكون مجازا واتساعا وهو بمنزلة
قوله اتينا طايعين ٥ وقوله جدارا يريد ان ينقض وكقول
الشاعر
وقالت له العينان سمعا وطاعة واخبرتا كالدر لما ينضد ٥
وقال اخر
وتخبرني العينان ما القلب كاتم ٥ وقال اخر
يشكوا الي جملي طول السرى صبرا جميلا فكلانا مبتلى ٥
وقال اخر
فازور من وقع القنا بلبانه وشكا الي بعبرة وتحمحم ٥
وقولهم امتلا الحوض وقال قطني مهلا رويدا قد ملات بطني ٥
وفي امثال هذا مما ورد مجازا واتساعا ٥ قيل
لهم انكرنا ذلك لامور احدها ان هذه الامور التي وصفتها
بالكلام والقول والاخبار منها جماد يستحيل ان يتكلم

عندكم وفيما حكوا نعلم بدليل قاطع انه غير ناطق
فوجب صرف نفسهما بالقول والاخبار والشكوى
الى المجاز والبارى تعالى حى لا يستحيل عندنا وعندكم
ان يكون قايلا متكلما فوجب ان يكون وصفه لنفسه بالقول
محمولا على الحقيقة دون المجاز ولانه لو جاز ان يكون
وصفه لنفسه بالقول مجازا ومقيسا على هذه الامور لوجب
ان يكون وصفه لنفسه بالارادة والعلم والقدرة مجازا
واتساعا على معنى انه فاعل فقط وان الاشيا لا يتعذر
عليه قياسا على هذه المجازات التى ذكرتموها فان لم
يجب هذا لم يجب ما قلتموه وعلى انه قد قال لنا
اتينا طايعين حقيقة عندنا فلا نتعلق فيه وانما يستحيل
تكلم الجماد بالكلام الذى يوجد بالنفس مقارنا للفصل
والتمييز ٥ ومما يدل على انه لا يجوز ان يكون قوله ان نقول
له كن فيكون مجازا واتساعا وعلى انه يكون من غير ان يقول معن
له اتفاق اهل العربية على ان العرب اذا ذكرت المصدر
واكدت به الفعل وجب ان يكون حقيقة كقولك
كلمته تكليما وضربته ضربا واسمعته الكلام الجزان
يؤكدوا شيئا من المجاز الذى سالتم عنه فتقول قال
الحائط قولا وخبرني العينان اخبارا حقايق فيما
اخبرت عنه ولذلك صار قوله وكلم الله موسى تكليما

حقيقة ودلالة على انه متكلم لكلامه بنفسه لما اكد
وصفه بكلامه بالمصدر الذى هو قوله تكليما واذا
كان ذلك كذلك وجب ان يكون قوله ان نقول له كن
فيكون حقيقة لان قولنا مصدر اول وان نقول له مصدر ثان
قد وكد به المصدر الاول فلم يجز ان يكون مجازا وثبت انه
حقيقة ٥ مسألة فان قالوا فما انكرتم ان يكون
قوله ان نقول له كن فيكون يراد به كل ما خلقه الا قوله
كن من جملة مخلوقاته لان العموم لا صيغة له عندكم ٥
قيل له انكرنا ذلك لاجماع الامة على بطلان هذا
القول وبيان ذلك ان الامة بين قايلين اما قايل يقول ان الله
قايل بمخلوق انه على العموم وبين قايل يقول بانه لا يقول لشى لكل
مما خلقه كن وان قوله ان نقول له كن فيكون مجازا
فما سالتم عنه مدفوع بالاجماع ٥ مسألة
فان قالوا فما انكرتم ان يكون قوله ان نقول له كن فيكون
دلالة على حدث الكلام لانه يجب ان يكون المكون كاينا
عقيب القول له كن بحق قوله فيكون لان الفا موضوعة في
اللغة للتعقيب وقد اتفقنا على ان ما لم يسبق المحدث الا
بقدر زمان واحد او ازمان متناهية محدث مخلوق
قيل لهم لا يجب ما قلتم لان الفا وان كانت اذا
جاءت للنسق وجب الترتيب فانه لا يوجب ذلك

في جواب الأمر وجواب جملة تقدمت ولا في الجزاء أيضاً لأن
القائل إذا قال لا تسؤني فأسوءك ليس يريد به التعقيب
وإنما يقصد الإخبار عن إيقاع المجازاة فقط ولذلك
لم يوجب قوله تعالى فينتقم الله منه التعقيب و
كذلك قوله فيسحتكم بعذاب لا يوجب التعقيب وأما
الداخل في جواب الأمر وجواب جملة الكلام فلا خلاف
بينهم أنه لا يوجب التعقيب لأن القائل إذا قال لعبده
إذا دخلت مكة فاشتر لي عبداً أو بعيراً فليس يريد
تعقيبه شرى العبد بدخوله وكذلك إذا قمتم إلى
الصلاة فاغسلوا وجوهكم وأيديكم لم يقتض تعقيب
القيام بغسل الوجه دون غيره من الأعضاء كذلك
قوله أن يقول له كن فيكون جواب قوله كن وهذا
الأمر فليس يقتضي التعقيب لأنه ليس هذا بالتعقيب
ويدل على ذلك أيضاً أن العرب تقول جاء زيد مع عبده
أن يأمر بالفعل هو يفعله وهو لا يريد بذلك تعقيب
إيقاع الفعل عقيب الأمر لأنه قد يأمره بأن
يفعل الفعل بعد حول وشهر ولا يقتضي الأمر تعقيب
الأمر به معجلاً لأن ذلك عصيان وإنما أرادوا
بقولهم فيفعل الإخبار عن طاعته وإذا كان كذلك
بطل ما توهموه من كون الفاء موجباً للتعقيب في كل

مكان مسألة فإن قالوا إنما أنكرتم
أن يكون قوله أن نقول له كن فيكون دلالة على حدث
الكلام فيما يستقبل فقط لأن أهل العربية قالوا
أن الخفيفة إذا دخلت مع الفعل كانت معه بمنزلة
المصدر فإن كان الفعل ماضياً كان معنى المصدر
ماضياً كقولك يسرّني أن قمت معناه سرّني
قيامك فإن دخلت على فعل مضارع كان المصدر
للاستقبال كقولك يعجبني أن تقوم فيكون معناه
يعجبني قيامك في المستقبل ويحسن فيه ذكر غد
ويحسن في المصدر لما مضى ذكر أمس ولا يجوز أن يكون
الفعل الواقع بعد أن الخفيفة للحال فوجب أن يكون قوله
أن نقول له كن فيكون دلالة على استقبال القول وحدوثه
يقال لهم لعمري إن أهل العربية قالوا أن الخفيفة
مع الفعل بمنزلة المصدر ولذلك صار قوله
وأن تصوموا خير لكم بمعنى قوله والصيام خير لكم
فأما ما ادعوا وكون الفعل الواقع بعد أن الخفيفة لا
يصلح أن يكون فعل الحال فباطل غير مسلّم ومن قال
بهذا من النحاة سألناه عنه وعن الحجة عليه لأنه ليس
يحكي عن العرب حكاية اللغة وإنما هو رأي قوم
من النحويين فيقال لهم ولمن قال بقوله منهم لم

لم قلت هذا وما الدليل عليه فان قال لان الحال انما
يكون بالاسم نحو قوله جاء زيد ضاحكا وماشيا
راكبا وضربت عمرا مشدودا فالحال انما يكون باسم
الفاعلين والمفعولين فاذا وقع الفعل موضع الاسم
لم يجز ان يدخل عليه شي من عوامل الافعال لان
عامل الفعل لا يدخل على الاسم وان الخفيفة من عوامل
الافعال فيقال له ما انكرتم من ان لا يجوز ما قلته
لاجل ان الفعل المضارع قد وقع موقع الاسم في مواضع منها
انه وقع موقعه في خبر المبتدا كقولك زيد يقوم فهو بمنزلة قولك
زيد قايم ومنها انه قد وقع موقعه في الصفة كقولك مررت
برجل يقوم فهو بمنزلة قولك مررت برجل قايم ومنها ان لام
الابتدا يدخل عليه كما يدخل على الاسم ان زيدا ليقوم فهو كقولك
ان زيدا لقايم ومنه قوله عز وجل ان ربك ليحكم بينهم اي انه لحاكم
بينهم فقد وقع الفعل المضارع موقع الاسم في هذا الموضع ولم يمنع
ذلك من ان يدخل عليه عوامل الافعال الا ترى انك تقول زيد لن يقوم
فتنصبه بلن ولا يمنع وقوعه موقع الاسم من ان يدخل عليه عامل الفعل
فتنصبه على الاصل الذي يجب في حكم اعراب الافعال وهذا مبطل
الاعتمادهم ابطالا ظاهرا ومما يدل على بطلان ذلك وفساده
ان الخليل بن احمد وغيره من جلة اهل العربية قالوا ان الفعل الذي في
اوله الزوايد الاربعة مضارع للاسم من الوجوه الكثيرة فقال
الخليل ان الفعل المضارع يصلح ان يكون للحال ويصلح ان يكون للاستقبال

فهذا الوجه ايضا ضارع قولك رجل الذي يصلح ان تريد به زيدا و
يصلح ان تريد به عمرا ولم يقل ان دخول ان الخفيفة عليه تخرجه
عن هذه المضارعة وانما قال ان السين وسوف تخرجانه عن الحال
الى الاستقبال فمن ادعى ان ان الخفيفة في هذا الباب بمنزلة السين وسوف
وانها مبطلة للمضارعة كان عليه الدلالة على ذلك لانه غير محكي عن
العرب حكاية اللغة وقد افسدنا ما احتج به القائلون بذلك من النحاة
فبطل قولهم مسئلة فان قال قايل ما معنى قوله ما ياتيهم من ذكر
من ربهم محدث قيل لهم معناه ما ياتيهم من وعظ النبي صلى الله عليه
ووعده وتخويفه الا استمعوه وهم يلعبون لان وعظ النبي صلى الله عليه
ووعيده وتحذيره ذكر قال الله تعالى فذكر انما انت مذكر
ويقال فلان في مجلس الذكر وهو الذي لا فرق بينه الضحك ويلعب بالغزل
وللكل اتحمت عند استماعه وتشتتت فيه اهواوهم واراوهم ويحتمل ان
يكون اراد ما ياتيهم من نبي بعد نبي الا استمعوا قوله ولعبوا واعرضوا
عنه وقد سمى الله الرسول ذكرا فقال ذكرا رسولا فاسئلوا اعلمكم انا
الله الاية وايضا فان الله عز وجل لم يقل ما ياتيهم من ذكر من ربهم
الا كان محدثا وفي القران الا به الدلالة على ان في الذكر ما ليس بمحدث
فيجب ان يكون هو القران للاجماع على ان كل ما عداه من الذكر محدث في
اختلافنا في كلام الله تعالى والايه بان تدل على قولنا اقرب
مسئله فان قالوا انما معنى قوله تعالى وكان امر الله مفعولا وقدرا
مقدورا قيل له اراد عقابه وانتقامه من الكافرين ونصره للمومنين
وما حكم به وقدره من الافعال ومن ذلك قوله عز وجل امر ما
قوله وما امر فرعون برشيد يعني شانه وافعاله وطرايقه

قال الساعر
الاحر

لها امرها حتى اذا ما تبوأت باخفافها مرعى تبوأ مضجعا
فقلت لها امرى الى الله كله وانى اليه فى الاياب لراجع
يعنى شؤونى وافعالى ولم يرد بذلك الامر الذى هو القول وجمع
هذه الامور امور وجمع القول من الامر اوامر ولولا العجز لم
يلجئوا الى مثل هذا التمويه مسئلة فان قالوا فما
معنى قوله انا جعلناه قرانا عربيا قيل لهم معنى ذلك
انا جعلنا العبارة عنه بلسان العرب وافهمنا احكامه
ومراداته بلسان عربى وسميناه عربيا لان الجعل يكون
بمعنى التسمية والحكم قال الله عز وجل الذين جعلوا القران
عضين يعنى سموه كذبا وحكموا عليه بذلك ولم يرد
انهم خلقوه وقال وجعلوا الملائكة الذين هم عباد الرحمن
اناثا يعنى سموهم بذلك وحكموا لهم ولم يرد انهم خلقوهم
اناثا فالجعل اذا عدا الى مفعول واحد كان بمعنى الفعل لا محالة
واذا عدا الى مفعولين صار بمعنى الحكم والتسمية فى الكثير الاستعمال
ولذلك لم يجز ان نقول قائل جعلت النجم والرجل ويقطع حتى
يصله بقوله جعلت النجم هاديا ودليلا وجعلت الرجل صديقا
ومنه الفاه وقوله جعلناه قرانا عربيا يتعدى الى مفعولين
فصار لمعنى الحكم والتسمية ۞ مسئلة فان قالوا فيجب
على كل حال ان تقولوا ان كلام الله اصوات وحروف
متبعض متغاير لانكم لا تعقلوا كلاما الا كذلك ويجب ان
تقولوا ان الامر فيه غير النهى والخبر غير الاستخبار يقال
لهم لو وجب ما قلتموه لاجل الشاهد لوجب اذا كان القديم

موجودا ان يكون جسما او جوهرا او عرضا اذا
كان بنفسه قائما او يكون جوهرا ذا حيز
فى الوجود واذا كان متكلما ان يكون الكلام
موجودا به او اسباب الكلام واذا كان حيا
عالما قادرا ان يكون ذا حيوة وعلم وقدرة
لانكم لا تعقلون شيئا الا كذلك ولا متكلما حيا
عالما قادرا سميعا بصيرا بنفسه لانكم لا تجدون
نفسا واحدة تستحق هذه الاوصاف لنفسها و
كل هذا الذى تقولونه خلاف الشاهد ثم
يقال لهم قد وهمتم علينا فى قولكم انا لم نعقل
كلاما الا حروفا ذات اصوات لانا لم
نعقل قط ذلك لان الكلام فيما بيننا انما
هو معنى قائم بالنفس يعبر عنه بهذه الاصوات
المسموعة تارة ويعبر بها اخرى ولذلك ما اختلف
الناس فى الفصاحة والبلاغة فى العبارة عن الكلام
الذى فى النفس مع اتفاقه واختلاف العبارة باطالة
تارة واختصار اخرى قال الله عز وجل ويقولون فى انفسهم
لولا يعذبنا الله بما نقول وقال عز من قائل سواء منكم من اسر
القول ومن جهر به وتقول العرب فى نفسى كلام اريد
ان ابديه لك قال الاخطل

لا يعجبنك من اثير خطه حتى يكون مع الكلام اصيلا
ان الكلام من الفواد وانما جعل اللسان على الفواد دليلا
فاخبر ان الكلام في النفس يكون وان
عبر عنه باللسان فبطل توهمهم وهذا
كاف في هذا الباب ه

يتلوه الجزء الثاني باب الكلام
على المعتزله ه

باب

الكلام على المعتزلة لانهم يزعمون
انه لا حيوة له ولا علم له ولا قدرة
ولا سمع ولا بصر ه
وزعم البغداديون منهم ان لا ارادة لله تعالى وجل
معمر شيخ من شيوخهم ان يكون لله كلام ه وزعم
ان الكلام الذي سمعه موسى صلى الله عليه كلام للشجرة
التي حركها وانه لم يامر قط ولم ينه عن شي ولا رغب
في شي ولا زجر ولا كلم احدا ولا اخبر بخبر
بتة ه وزعم انه لا وجه لله تعالى مع قوله ويبقى وجه
ربك ذو الجلال والاكرام ه وانه لا يد له مع قوله
بل يداه مبسوطتان ه وقوله ما منعك ان تسجد
لما خلقت بيدي ه وزعم ابو الهذيل شيخ المعتزلة
والمقدم فيها ان الله ليس بمخالف لخلقه لان
المخالفة ما حلة الخلاف وذلك لا يجوز الا
على الاجسام ه وزعم البغداديون منهم ان الله
ليس بسميع ولا بصير وانما يوصف بانه يسمع
الاصوات ويبصر الاشخاص على معنى انه يعلم
ذلك لا مزية له في هذين الوصفين على الضرير
والاصم الذي لا يسمع ولا يبصر ه وقالت

المعتزلة باسرها ان كلمة الله مخلوقة
خلقها في الشجرة وغيرها من الاجسام اتباعا منهم
للنصارى في قولهم ان كلمة الله مخلوقة ممز
مزوجة وحالة في جسد مخلوق وقالوا
باسرهم ان كلام الله من جنس كلام البشر و
مثله وانهم يقدرون على الاتيان بمثله وبما هو
احكم منه وان منعوا من ذلك وقتا ما لفقد العلم
به او غيره وزعم شيخ من روسايهم وهو
الجبائي ان الله تعالى احبل مريم بنت عمران بخلقه
الحبل فيها وكذلك هو محبل لساير نساء العالمين
استخفافا منه بالدين وتجاوزا لما قالته النصارى
في رب العالمين وزعموا باسرهم ان الله لا يقدر
على قليل من افعالهم ولا كثير منها وانه قد اقدرهم
على ما لا يقدر عليه وانهم اقدر منه تعالى وقالوا
جميعا الا رجلا منهم يعرف ببشر بن المعتمر
ان الله عز وجل ليس في سلطانه ولا في خزاينه
شي يقدر عليه ان يفعله بمن يعلم انه يموت كافرا
فيومن عنده وان العبد بنفسه يقدر ان يومن وان الله
لا يقدر ان يفعل به ما يومن عنده وانه تعالى يقدر
ان يفعل لجميع الخلق ما يكفرون عنده وجحوده

ويفسدون ويصلحون ولا يقدر على فعل ما يومنون
عنده وانه يقدر على استفسادهم ولا يقدر على
استصلاحهم وزعم النظام وهو شيخهم المعظم
وكبيرهم المقدم ان الله لا يوصف بالقدرة على طرح
بعض الاطفال في النار ولا قطع الثواب وابطال
العقاب وان بعض الاشرار الشياطين يقدر من
طرح طفل او مجنون في جهنم على ما لا يقدر الله عليه
لان ذلك عنده ظلم ولو قدر عليه على اصله لم يامن وقوعه
منه وزعم ابو الهذيل العلاف ايضا ان
لنعيم الجنة وعقاب اهل النار وساير افعال
القديم اخر لا يوصف بالقدرة اذا فعله ووقع
منه على قليل الافعال ولا على كثيرها ولا
يصح حينيذ الرغبة اليه ولا الرهبة منه لانه لا يقدر
اذ ذاك على خير ولا شر ولا نفع ولا ضر
قال ويبقى اهل الجنة خمودا سكوتا لا يقبضون
بكلمة ولا يتحركون حركة ولا يتلذذون بلذة
ولا يقدرون ولا يقدر ربهم على فعل شي من
ذلك لان الحوادث زعم كما لا بد لها من اول شي
ابتدا لم يكن اقبله شي فكذلك لا بد لها من اخر

يبقى البيت لا يكون بعده شيء وزعم النظام ان النبي صلى الله
عليه لم ير قط احدا ولا شاهده انما شاهدوا ظرفه
الذي هو الشخص الظاهر لان النبي صلى الله عليه واله
وسلم هو الروح وان الجسم الظاهر وزعم الجبائي
ان حالفا لو حلف بالله ليعطين زيدا حقه غدا
ان لم يقع اليه الحق حنث في حلفه وان الكافر يلزمه
خلاف الامة ونقضا لمشاققها وزعموا باسرهم
انهم يخلقون كخلق الله ويصنعون كصنعة الله
من الحركات والسكون والارادات والعلوم
موافقة منهم لمن جعل مع الله شريكا يخلق كخلقه
وقال تعالى ام جعلوا لله شركاء خلقوا كخلقه
فتشابه الخلق عليهم وقال والذين يدعون من
دون الله لا يخلقون شيئا وقال هل من خالق
غير الله فنص على تكذيبهم في ادعائهم خالقا غيره
وزعم البغداديون منهم والنظام من البصريين ايضا
ان الله قد استصلح عباده بغاية ما يقدر عليه من
الصلاح وانه ليس في خزائنه ولا سلطانه ولا
يتوهم منه صلاح يقدر عليه اكثر مما قد
استصلحهم في دينهم ودنياهم خاصة وانه

[illegible]

١٤٧ لا يقدر على صلاحهم في باب الدين اصلح مما فعله
بهم فاوجبوا جميعا تناهي مقدوراته وانه يقدر
على صلاح لا يقدر على مثله ولا على الزيادة عليه
وزعم البصريون والبغداديون انه لا يكون في سلطانه
ما يكرهه ولا يريده وانه يكون ما لا يشاء ويأباه وانه
يريد ابدا ما لا يكون ويكون ما لا يريد ردا لما اتفق
المسلمون عليه من ان ما شاء الله كان وما لم يشا
لا يكون وقالوا باجمعهم الا من شذ منهم ان
الله لا يرى في المعاد ردا للقران وجحدا
للسنن والاثار قال الله تعالى وجوه يومئذ
ناضرة الى ربها ناظرة وقال فان استقر
مكانه فسوف تراني وقال النبي صلى الله عليه
ترون ربكم كما ترون القمر ليلة البدر فكيف بكم اذا
رايتموه عز وجل في الجنان بطول شرحها وقالوا
كلهم بتخليد كل من اقترف كبيرة ومات
مصرا عليها وان كان مسلما موحدا مصدقا
لله ولرسوله ولجميع ما جاء به من عند الله بان
ما ركبه حرام محظور وان الله يبطل بذلك
ثواب توحيده وتصديقه وصلواته

وسائر طاعته ولا يشبه على نبي امره ففعله
بل ياخذه بالذنب الواحد الذي هو شرب جرعة
من خمر او منع حبة دراهم من زكوة ماله او غصب
عشرة دراهم على حسب احتلال فهمهم في الوعيد
ردا لقوله ان الحسنات يذهبن السيئات ٥
وقوله من جا بالحسنة فله خير منها ه وقوله
من جا بالحسنة فله عشر امثالها ه وقوله اني
لا اضيع عمل عامل منكم من ذكر او انثى
في نظاير لهذه الايات ه واتفقوا باسرهم على
انه لا شفاعة للنبي صلى الله عليه واله وسلم
في احد استحق اهل العقاب في الاخرة وانه ان شا
الله لم يقبل شفاعته ولم يجب مسألته ولو
تتبعت ذكر ضلالتهم وقبح مذاهبهم وتشنيع
ما ادخلوا في الدين وخالفوا به نوعيف السنن
وقول كافة المسلمين وساير السلف الصالحين
لطال بذلك الكتاب ولخرجنا بالكثرة عما له قصدنا
ولم نات مع الاستكثار الا على القليل منه
وانما ذكرنا طرفا من ذلك لسيدنا الامير اطال
الله بقاه ليعرف معارفتم للدين وعدولهم عن

السبيل وانهم اضر فرقة على هذه الامة واشدها
جرأة على الله تعالى والى الله المشتكى واليه يرغب
في كشف البلوى ثم نرجع الى الغرض في اثبات صفات
الله تعالى لذاته ه

باب

فان قال قايل ما الحجة ان لله تعالى وجها ويدين
قيل له قوله ويبقى وجه ربك ذو الجلال والاكرام
وقوله ما منعك ان تسجد لما خلقت بيدي فاثبت
لنفسه وجها ويدين فان قالوا فما انكرتم
ان يكون المعنى بقوله خلقت بيدي انه خلقه بقدرته
او نعمته لان اليد في اللغة قد يكون بمعنى القدرة
والنعمة كما يقال لي عند فلان يد بيضا
يراد نعمة ٥ وكما يقال هذا الشي في
يد فلان وتحت يد فلان يراد به انه تحت قدرته
وفي ملكته ويقال رجل ايد اذا كان
قادرا وكما قال تعالى خلقنا لهم مما عملت
ايدينا انعاما يريد عملنا بقدرتنا ه
قال الشاعر
اذا ما راية رفعت لمجد تلقاها عرابة باليمين
فكذلك قوله خلقت بيدي يعني بقدرتي
او نعمتي ه يقال لهم هذا باطل

لان قوله بيدي يقتضي اثبات يدين هما صفة
فلو كان المراد بهما القدرة لوجب ان يكون
لآدم قدرتان وانتم فلا تزعمون ان للباري قدرة واحدة
فكيف يجوز ان تثبتوا له قدرتين وقد اجمع المسلمون
من مثبتي الصفات والنافين لها على انه لا يجوز
ان يكون له تعالى قدرتان فبطل ما قلتم وكذلك
لا يجوز ان يكون الله تعالى خلق آدم بنعمتين لان
نعم الله على آدم وعلى غيره لا تحصى
ولان القائل لا يجوز ان يقول رفعت الشيء
او وضعته بيدي او توليته بيدي وهو يعني نعمته
وكذلك لا يجوز ان يقال لي عند فلان يدان يعني
نعمتين وانما يقال لي عنده يدان بيضاوان
لان القول يد لا يستعمل الا في اليد التي في
صفة الذات ويدل على فساد تاويلهم انه لو كان الامر
على ما قالوه لم يغفل عن ذلك ابليس وعن ان يقول
واي فضل لآدم علي يقتضي ان اسجد له وانا
ايضا بيدك خلقتني التي هي قدرتك وبنعمتك
خلقتني وفي العلم بان الله تعالى فضل آدم
عليه بخلقه بيديه دليل على فساد ما قالوه

فان قال قائل اما انكرتم ان يكون وجهه ويده جارحة
اذ كنتم لم تعقلوا يدا صفة ووجه صفة لا جارحة
قلنا لا يجب ذلك كما لا يجب اذا لم نعقل حيا عالما
قادرا الا جسما ان نقضي نحن وانتم بذلك على الله
عز وجل وكما لا يجب متى كان قائما بذاته
ان يكون جوهرا او جسما لانا واياكم لم نجد قائما
بنفسه في شاهدنا الا كذلك وكذلك الجواب
لهم ان قالوا فيجب ان يكون علمه وحياته وكلامه
وسائر صفاته لذاته اعراضا او اجناسا او
حالة فيه او تحتاج الى قلب واعتلوا بالوجود

باب

فان قالوا فهل تقولون انه في كل مكان قيل معاذ
الله بل مستو على عرشه كما خبر في كتابه
فقال الرحمن على العرش استوى وقال
اليه يصعد الكلم الطيب والعمل الصالح يرفعه
وقال أأمنتم من في السماء ان يخسف بكم الارض
ولو كان في كل مكان لكان في جوف الانسان
وفمه وفي الحشوش والمواضع التي يرغب عن
ذكره فيها ولوجب ان يزيد بزيادة الاماكن اذا خلق

منها ما لم يكن خلقه وينقص بنقصانها إذا بطل
منها ما كان ويصح أن يرغب إليه إلى نحو الأرض وإلى ورا
ظهورنا وعن أيماننا وشمائلنا وهذا ما قد أجمع المسلمون
على خلافه وتخطئة قائله ۝ فإن قالوا أليس قد قال
وهو الذي في السماء إله وفي الأرض إله فأخبر أنه في
السما وفي الأرض وقال إن الله مع الذين اتقوا
والذين هم محسنون ۝ وقال إنني معكما أسمع وأرى
وقال ما يكون من نجوى ثلثة إلا هو رابعهم ولا
خمسة إلا هو سادسهم ولا أدنى من ذلك ولا أكثر
إلا هو معهم في خطاب لهذه الآيات مما ذكرتم
أنه في كل مكان قيل لهم قوله وهو الذي في السما
إله وفي الأرض إله المراد به أنه عند أهل السما إله و
عند أهل الأرض كما تقول العرب فلان نبيل
مطاع بالعراق ونبيل مطاع بالحجاز يعنون بذلك
أنه مطاع في المصرين وعند أهلها وليس يعنون
أن ذات المذكور بالحجاز والعراق ۝ وقوله إن الله
مع الذين اتقوا يعني بالحفظ والنصر والتأييد ولم
يرد أن ذاته معهم ۝ وقوله إنني معكما أسمع
وأرى محمول على هذا التأويل ۝ وقوله ما يكون

من نجوى ثلثة إلا هو رابعهم يعني أنه عالم بهم وبما
خفي من سرائرهم ونجواهم وهذا إنما يستعمل
كما ورد به القرآن فلذلك لا يجوز أن يقال قياسًا
على هذا إن الله تعالى بالبردان وبمنى السلم
وأنه تعالى مع الثور ومع الحمار ولا أن يقال
إنه سبحانه مع الفساق والفجار ومع المصعدين
إلى الخلوات قياسًا على قوله إن الله مع الذين اتقوا
والذين هم محسنون فوجب أن يكون التأويل
على ما وصفناه ۝ ولا يجوز أن يكون معنى استوائه
على عرشه هو استيلاؤه كما قال الشاعر
استوى بشر على العراق من غير سيف ودم مهراق
لأن الاستيلاء هو القدرة والقهر والله تعالى لم يزل
قاهرًا قادرًا عزيزًا مقتدرًا ۝ وقوله
ثم استوى على العرش يقتضي استفتاح
هذا الوصف بعد أن لم يكن فبطل ما قالوه

باب

فإن قال قائل فصلوا لنا صفات ذاته من
صفات أفعاله لنعرف ذلك ۝ قيل له صفات
ذاته التي لم يزل ولا يزال موصوفًا بها وهي الحيوة

والقدره والعلم والسمع والبصر والكلام والاراده
والبقا والوجه والعينان واليدان والغضب والرضا
وهما الاراده عليها وصفناه وهي الرحمه والسخط
وادراكه تعالى لكل جنس يدركه الخلق من الطعوم
والروايح والحراره والبروده وغير ذلك من المدركات
ه وصفات فعله هي الخلق والرزق والعدل
والاحسان والتفضل والانعام والثواب والعقاب
والحشر والنشر وكل صفه كان له موجودا قبل
فعله لها غير ان وصفه لنفسه بجميع ذلك قديم لانه
كلامه الذي هو قوله ابن خالق رازق باسط وهو
تعالى لم يزل متكلما بكلام هو غير محدث
والمخلوق ه

باب

فان قال قايل فما الدليل على البقا من صفات
ذاته قلنا من قبل انه لم يزل باقيا اذ كان كاينا
من غير حدوث والباقي منا لا يكون باقيا الا ببقا
دليل ذلك استحاله بقا الشي في حال حدوثه
وذلك محال باتفاق فصح انه باق ببقا اذ كان اذا
كان قديما بما يستحيل ان يكون ذاته بقا وفي
معنى الصفات

باب

فان قال قايل فخبرونا عن الله عز وجل ما هو ه
قيل له ان اردت بقولك ما هو ما جنسه فليس هو
من جنس لما وصفناه قبل وان اردت بقولك
ما هو ما اسمه فاسمه الله الرحمن الرحيم الحي القيوم
وان اردت بقولك ما هو ما صنعه فصنعه
العدل والاحسان والانعام والسموات والارض
وجميع ما بينهما ه وان اردت بقولك ما
هو الدلاله على وجوده فالدلاله على ذلك
جميع ما نراه ونشاهده من محكم فعله
وعجيب تدبيره وان اردت بقولك ما هو اي اشيروا
اليه فليس هو اليوم مرئيا بالخلقه ومدركا لهم فيدركونه ه

باب

فان قال قايل فكيف هو قيل له ان اردت
بالكيفيه التركيب والصوره والجنسيه فلا صوره له ولا
جنس فنخبر عنه وان اردت بقولك كيف هو اي على
اي صفه هو فهو قديم حي عالم قادر سميع بصير ه
وان اردت بقولك كيف هو اي كيف صنعه الى خلقه
فصنعه اليهم العدل والاحسان ه

باب

فان قال قائل اين هو قيل له الاين سؤال
عن المكان وليس هو ممن يجوز ان يحويه مكان ولا
تحيط به اقطار غير انا نقول انه على عرشه لا على
معنى كون الجسم بالملاصقة والمجاورة تعالى عن ذلك
علوا كبيرا

باب

فان قال قائل فمتى كان قيل له سؤالك
عن هذا يقتضي كونه في زمان لم يكن قبله لان
متى سؤال عن الزمان وقد عرفناك انه قديم كائن
قبل الزمان وانه الخالق للمكان والزمان وموجود قبلهما
والتوقيت وجود الشيء بقيام او ما به قيام
يفيد ان الموقت وجوده معدوم قبل الزمان الذي
وقت به وذلك مما يستحيل عليه تعالى

باب

الكلام في جواز رؤية الله عز وجل بالابصار

فان قال قائل فهل يجوز ان يرى بالابصار قيل له
اجل فان قال فما الحجة في ذلك قيل له الحجة على ذلك
انه موجود تعالى والشيء انما يصح ان يرى من حيث كان
موجودا اذا كان لا يرى لجنسه لانا قد نرى في حال
لا يصح ان يحدث فيها ولا لحدوثه معنى بها فان قيل

فما الدليل على انه يجوز ان يرى من جهة القرآن قيل
له قول موسى عليه السلام رب ارني كيف انظر اليك
فلو كانت الرؤية يستحيل عليه كما في سائر الصفة له
كما يستحيل ان يكون عبدا محدثا مربوبا وعبدا
مخلوقا لاستحال على نبيه وامينه على
وحيه ومن جعله واسطة بينه وبين خلقه
ومتحملا لرسالته ان يسأله المستحيل في صفته
كما يستحيل ان يجوز ان يقول له رب كن عبدا
مربوبا ومولودا مخلوقا لان ذلك اجمع
استخفاف بالله سواء ساله السائل لنفسه
او لغيره وليس يجوز على الانبياء الاستخفاف
بربهم ولا ان يكون اسلاف المعتزلة اخلافها
اعلم من الرسل بما يجوز على الله وما يستحيل
في صفته وفي ذلك ما وصفناه على صحة رؤيته

باب

فان قال قائل فما الدليل على وجوب رؤيته
لا محالة في الاخرة قيل له قوله تعالى وجوه
يومئذ ناضرة الى ربها ناظرة والنظر في كلام
العرب اذا قرن بالوجه ولم يضف الوجه

الذي يخبر بذكره الى قبيلة ولا عشيرة وعدّى
بحرف الجر ولم يعد به فهو لبن فالمراد به النظر
بالبصر لا غير ذلك الاثر الى قوله انظر الزبد
بوجهك بعينو بالعين التي في وجهك ٥
مسالة فان قال قايل اليس قد تمدح
بقوله لا تدركه الابصار كما تمدح بقوله بديع
السموات والارض انى يكون له ولد فكيف يجوز ان يزول
عنه مدحته ٥ قيل لهم انما تمدح بقوله وهو
يدرك الابصار ولم يتمدح باستحالة ادراكه
بالابصار لان الطعوم والروايح واكثر الاعراض
لا يجوز ان ترى بالابصار وليست بممدوحة بذلك ٥
فان قالوا اما انكرتم ان يكون انما تمدح بانه
يدرك الابصار وانها لا تدركه ٥ قيل لهم هذا
باطل لان الوصفين اللذين يتمدح بهما لا بد ان يكون
في كل واحد منهما مدح بمجرده نحو قوله عزيز
حكيم وعليم قدير فكل واحد من الوصفين
مدحه في نفسه مجرد او لا ينضم اليه غيره ولما
لم يكن كون المعدوم غير مدرك بالبصر مدحا
له عندنا وعندكم بطل ما قلتم لان اكثر

الموجود ان عندكم عند كم لا يجوز ان يدرك
وكل المعدوم ما في عندنا وعندكم لا يدرك
بالابصار وليست بذلك ممدوحة وجاء في الاثر انه
لو قال الله عز وجل اني عالم معلوم موجود
موجد لكان ممتدحا بقوله اني عالم موجود
ولم يكن ممتدحا بما ضامه من كونه معلوما
وموجدا اذ شاركه عندنا وعندكم فيه من
الوصفين ما ليس بممدوح بهما وكذلك المدح في
قوله وهو يدرك الابصار دون قوله لا تدركه
الابصار ٥ فان قالوا اليس قد تمدح بقوله
لا تاخذه سنة ولا نوم وما اتخذ الله من ولد
ولم يجب ان يكون كل من شركه في ذلك
ممدوحا من الاعراض والموات ٥ قيل لهم
انما تمدح تعالى بنفي الافات عنه مع جوازها
على غيره من الاحيا وكل حي ممتنع ذلك عليه
وانه ممدوح ايضا بكونه حيا ليس بميت فنحن اذا
قلنا ممتدح بكونه حيا وان السنة والنوم لا تاخذه
فقد مدحناه بالامرين ٥ ويمكن ان يكون وجه
التمدح بقوله لا تدركه الابصار انه يدرك

الاشيا وانه موجود يصح ان يدرك الاشيا وانه موجود
يصح ان يدرك وان كل من يصح ان يدرانا يمكن ان نراه
من الخلق وانه هو تعالى قد منعنا من الادراك له وان
كان مدركا لنا وانه ليس ممن يدركنا ببصره
من يمكنه ان يخلق فينا ما يضاد رويته ويبقيها
فيكون ممتدحا بقدرته على خلق ما يضاد رويته
وكونه قادرا على خلق ضد رويته لازم له ابدا لا يتغير
عنه وكونه خالقا لما يضاد رويته يتمدح ببعض
افعاله وقد يجوز ان يزول عنه المدح بفعله
الا ترى انه ممتدح بكونه محييا مميتا وان لم يكن في
ازله موصوفا بذلك ولا موصوفا بانه يميت اهل
النار واهل الجنة ثم يحييهم واذا كان ذلك كذلك
بطل ما قالوه ٥ ويحتمل ايضا ان يكون وجه التمدح
في قوله لا تدركه الابصار انه لا تدركه جسما مصورا
متحيزا ولا حالا في شي على ما يقول النصارى
ولا مشبها للشي على ما قالوا فالد اهل التشبيه ولا
تدركه والدا ولا مولودا على صفة من يلد او يولد تعالى
عن ذلك ويكون القصد بذلك الرد على من وصفه بهذه
الصفات وليس لاحد من المعتزلة التعلق بهذه الاية
لان الله تعالى انما نفى عنه من ادراك الابصار ما اثبته
لنفسه في قوله وهو يدرك الابصار ولم يعن بذلك

عند البصر ثم انه يدرك الابصار لانها مما لا يصح ان يدرك
ولا يدرك (ايضا) شيا بها عند البغداديين وانما عندهم
انه يعلم الابصار فيجب ان يكون انما نفى بقوله لا
تدركه الابصار علمنا به تعالى ٥ مسالة
فان قال قايل فما معنى قوله عز وجل لن تراني ٥
قيل له اراد في الدنيا لانه انما سال ربه ان يريه
نفسه في الدنيا فقوله لن تراني جواب هذا السوال
ولو لم يكن جوابا لكان ايضا مخصوصا بقوله
الى ربها ناظرة ٥ مسالة فان قالوا فما معنى
قوله تبت اليك ٥ قيل لهم لم يقل الله تعالى تاب
من مسالته اياه الروية فيمكن ان يكون ذكر
ذنوبا له فقد تقدم التوبة منها فجدد التوبة
عند ذكرها لهول ما راى كما يسارع الى التوبة
وتجديدها عند مشاهدة الاهوال والايات
ويحتمل ان يكون المعنى في قوله (اني) تبت اليك من
ترك استيذانك في هذه المسلة العظيمة
ومثلها مما لا يكون معه تكليف لمعرفتك
والعلم بك ٥ ويحتمل ان يكون اراد بقوله

تبت اليك اي تبت ان اسألك الرؤيه لهول ما
اصابني لانها مستحيله عليك ولا اني عاصي في
سوالي كما يقول القايل تبت من كلام فلان ومعا
ملته ومن ركوب البحر ومن الحج على جمل اذا ناله في
ذلك تعب ونصب وشده وان كان مباحا
حسنا والتوبه هي الرجوع عن الشي ومن سوي الاقلاع
عن الذنوب والعود الى الطاعه توبه منها ومعنى
المراد بقوله ثم تاب عليهم ليتوبوا اي رجع بهم
الى التفضل والاحسان ليرجعوا عما كانوا عليه
فقوله تبت اليك اي رجعت عن سوالي اياك
الرويه وهذا من اصل التوبه وليس الرجوع عن
الشي يقتضي كونه عصيانا فبطل تعلقهم بالايه ○
مسئله وان سال سايل عن قول الله عز وجل
وعن معناه فلما تجلى ربه للجبل جعله دكا وعن تاويل
ذلك ○ قيل له معنى ذلك انه اري نفسه للجبل فقد
كدك وصار قطعا قطعا المراد به تعالى من اعلام
موسى صلى الله عليه ان احدا لا يراه من الدنيا الا
لحقه ما لحق الجبل لحكمه تعالى وجعل الدنيا دار تكليف
وايمان بالغيب ومعنى قوله تجلى اي انه رفع من الجبل

الآفه المانعه له من رويته واحياه وخلق فيه
الادراك فراه وقد يكون التجلي ظهورا وخروجا
من وراء السواتر والحجب وذلك من صفات
الاجسام والله يتعالى عن ذلك وقد يكون التجلي
بمعنى رفع الآفات المانعه من الادراك ومن ذلك
قولهم تجلت لي الالوان وتجلت للضرير اذا ابصر الى
بيان وتجلى لي الامر اذا زالت عوارض الشبهه
ومنه سمي حاجب الامير حاجبا لمنعه منه
ودفعه عن الوصول اليه ومنه قول الله تعالى
كلا انهم عن ربهم يومئذ لمحجوبون يعني الكفار
انهم ممنوعون بالآفات الموضوعه في ابصارهم
من رويته اهانة لهم وتفريقا بينهم وبين المومنين ○
مسئله فان قالوا ما انكرتم ان يكون موسى
انما اراد بقوله رب ارني انظر اليك اي عرفني
نفسك اضطرارا وارني ايه من ايات الساعه
قيل لهم انكرنا ذلك لانه غير جائز في
اللغه لان القايل لا يجوز ان يقول لمن يسمع كلامه
ويعرفه ولا يشك فيه ارني انظر اليك وهو يريد
عرفني نفسك او ارني فعلا من افعالك هذا غير
مستعمل في اللسان ○ ولان النظر اذا اطلق فليس

معناه الا رؤية العين وان اريد به العلم فبدليل
لان النظر الذي في الاية معدى بقوله الى ربك والنظر
المعدى بالى لا يجوز في كلام العرب ان يراد به الا نظر
العين فنظرنا قالوا ان مسالته وان سالوا عن قوله
عز وجل يسالك اهل الكتاب ان تنزل عليهم كتابا من
السما فقد سالوا موسى اكبر من ذلك فقالوا ارنا
الله جهرة وعن معنى انكار الله لذلك من سوالهم
قيل لهم ان ينكر الله مسئلة اختلاف بني اسرايل
ان ينزل عليهم كتابا من السما ومسئلة اسلافهم ان
يروا الله جهرة لاستحالة ذلك وانما انكره لانهم سالوا
ذلك على طريق العناد لموسى ومحمد صلى الله عليهما
و الشك في نبوتهما والتقديم بين ايديهما ولا
متناع من فعل ما اوجب عليهم من الايمان بالله عز وجل
حتى يفعل ما يوثرونه ويقترحونه فانكر الله ذلك
من فعلهم وقولهم كما انكر سوالهم انزال الكتاب
من السما لا لاستحالة ذلك عن قدرته وكما
انكر من قال لن نومن لك حتى تفجر
لنا من الارض ينبوعا الى قوله او ترقى في السما
ولن نومن لرقيك ان هذا اجمع انما كان على وجه

الاستخفاف
الاستخفاف بالرسل والتمرد لا على طلب الزيادة في
العلم ويجب الاعتماد في تخصيص قوله عز وجل لا تدركه
الابصار وقوله لن تراني الى قوله وجوه يومئذ ناضرة
الى ربها ناظرة من حيث ثبت ان الله لا يجوز ان يكون معناه
الا رؤية الابصار وكذلك يجب ان يعتمد في انه
لا يجوز ان يكون عنى بقوله لا تدركه الابصار وقوله
لن تراني وقوله فاخذتهم الصاعقة الدالة على احالة
رؤيته لان نفي الشي لا يدل على استحالته لانه قد نفي
عنه الجايز احيانا ونفى المستحيل الممتنع من صفته
والماضي ان قوله وجوه يومئذ ناضرة الى ربها ناظرة
يقتضي النظر اليه بالابصار لان النظر في كلام
العرب يحتمل وجوها منها نظر الانتظار ومنها
الفكر والاعتبار ومنها الرحمة والتعطف ومنها
ادراك الابصار فاذا قرن النظر بذكر الوجه
وعدى بحرف الجر وليس يصف الوجه الى قبيله
وعنيت به كان الوجه الجارحة التي توصف
بالنضارة التي تختص بالوجه الذي فيه
العينان معناه رؤية الابصار الا ترى الى قوله
عز وجل وانظر الى طعامك وشرابك لم يتسنه

اي انظر بعينيك ٥ ولما اراد بقوله فناظرة بم يرجع
المرسلون غير نظر العين لم يعدّه بالى ولا قرنه بالوجه
وكذلك قوله ما ينظرون الا صيحة واحدة لما اراد
الانتظار دون نظر الابصار لم يقرنه بالوجه ولا
عدّاه بالى قال الشاعر

فان يك صدر هذا اليوم ولّى فان غدا لناظره قريب

فلم يقرن النظر بذكر الوجه ولا عدّاه بالى لما اراد
الانتظار ٥ فان قالوا فما معنى قول جميل بن معمر

اني اليك لما وعدت لناظر نظر الذليل الى العزيز القاهر

قيل له معناه نظر العين المقرون بالذل والانكسار
لانه نظر اليه بنظر مقتضيا له متنجزا لوعده نظر
الذليل الى العزيز ٥ فان قالوا فما معنى قول
حسان بن ثابت

وجوه ناظرات يوم بدر الى الرحمن ياتي بالفلاح

قيل له اراد نظر الابصار الى سماء الرحمن وترقب النصر
عندهم مدّ ابصارهم الى الجهة التي منها يرجى النصر
فقوله الى الرحمن يعني به الى سماء الرحمن وجهة الرغبة
اليه ولم يرد الانتظار ٥ فان قالوا فما
انكرتم ايضا ان يكون الله انما اراد بقوله الى ربها
ناظرة الى ثواب ربها وافعاله وعظيم ما اعدّه

لاوليائه ناظرة ٥ قيل لهم هذا التاويل يجعل الاية مجازا
وليس لنا فعل ذلك الا بحجة ٥ فان قالوا اما انكرتم
ان يكون الحجة في ذلك احالة العقول الروية ٥ قيل
لهم العقول عندنا تجيز رؤيته وتبطل دعواكم
وقد بينا ذلك فيما سلف ٥ وسنفسد ما
تتعلقون به فيما بعد ان شاء الله ٥ فان قالوا
فما معنى قول الشاعر

ويوم بذي قار رايت وجوههم الى الموت من وقع السيوف نواظرا

والموت لا يرى ولا ينظر اليه ٥ قيل لهم ما
اراد الشاعر الا رؤية الابصار وانما اراد بالموت
الضرب والطعن وفلق الهام لان ذلك يسمى في
اللغة موتا لانه من اسباب الموت وما يقع عنده
غالبا والشيء عندهم يسمى باسم سببه ٥ ويمكن
ايضا ان يكون اراد بذكر الموت الابطال التي
يوجد الموت عند كرّها واقدامها قال جرير

انا الموت الذي حُدّثت عنه فليس لهارب مني نجاء

وقال الاخر

يا ايها الراكب المزجي مطيته سائل بني اسد ما هذه الصوت
وقل لهم بادروا بالعذر والتمسوا قولا يبرئكم اني انا الموت

انا الموت

انى انا الموت يريد البطل الذى يكون عند فعله
الموت ٥ فان قيل فما معنى قول الاخر
وجوه بهاليل الحجاز على النوى الى ملك ركن
المغارب ناظره
قيل لهم هذا شعر لا يعرفه احد من اهل العلم
فلا حجة له ولو صح لم يفسد ما قلناه لانا قد قلنا
ان الوجوه المقرونة بذكر البلد والعشيرة انما
يراد به سادة الناس والله تعالى قد وصف الوجوه
الجوارح بانها تنظر اليه لانه وصفها بما لا يجوز ان يوصف
الا جارحة فقال وجوه يومئذ ناضرة الى ربها ناظرة والناضرة
لا يكون الا في الجارحة مسألة فان قالوا اما
انكرتم انه لو رؤى بالابصار لوجب ان يكون جسما او
جوهرا او عرضا او محدودا او حالا في محدود
او مقابلا للمكان او مباينا للمكان او متصلا به الشعاع
او متصلا بمكانه وان يكون من جنس المرئيات
لانا لم نعقل مرئيا بالبصر الا كذلك فيقال
لهم لو وجب هذا لوجب اذا كان معلوما
بالقلوب وموجودا ان يكون جسما او عرضا
او جوهرا او في العالم او غيره من الاماكن لانا لم
نعقل معلوما الا كذلك واذا كان بيننا ان لا نخلوا

١٥٢

من ان يكون جسما او جوهرا او عرضا واذا كان
عالما قادرا سميعا بصيرا ان يكون جسما مجتمعا
ذا حيز في الوجود لانا لم نعقل حيا عالما قادرا الا
كذلك فان مروا على هذا تركوا التوحيد وان
ابوه ابطلوا ما سألوا عنه ٥ مسألة
فان قالوا اما انكرتم من انه لو جاز ان يرى لرأيناه
الساعة لان الموانع المانعة من رؤيته ما يجوز ان يرى
منتفية عنه وهي الرقة واللطافة والحجاب
والبعد وذلك مستحيل على الله فوجب
ان نراه لو كان مما يجوز ان يرى فيقال لهم ليس فيما
ذكرتم شئ يمنع من رؤيته المرئي لانا نرى اللطيف
مع لطافته عند زيادة الادراك ونرى البعيد
مع بعده ونرى المحجوب اذا قوى الادراك وزاد
الشعاع عندكم فانه قد حضر وقته والمحتضر بالموت
يرى ملك الموت ونحن لا نراه وان كنا بحضرته
وكذلك الرسول عليه السلم كان يرى جبريل عليه السلم
والصحابة لا تراه وكذلك الملائكة يرى بعضهم بعضا
مع رقتهم ونحن لا نراهم وما منع من رؤية الشئ لا
يجوز ان يقارن الرؤية له فوجب ان لا يكون فيما ذكرتم

شيء يمنع رؤيته المرئيات كما أن الجهل المانع من العلم
بالشيء لا يجوز أن يفارقه بحال حتى فارقوا فيها
المانع من رؤية هذه الأمور قيل لهم هو وجود
ما يضاد إدراكها في أبصارنا ولو رفعه الله أدركناها
وهذا المانع الذي منع من إدراك رؤية الله تعالى
في هذا الوقت ٥ فإن قالوا إنما خبرونا أن يخلق الله
فيكم إدراك ذرة ويمنعكم من إدراك جبل إلى جنبها
قيل لهم هذا جائز في قدرة الله تعالى ٥ فإن قيل
فاخبرونا بساعة ذلك وشكوا من أن تحضرتكم
قبيلة وجمالا وأنهارا جارية وأنتم لا ترون ذلك
وأن كنتم ترون ما هو أصغر منه ٥ قيل لهم لولا أنا
مضطرون إلى العلم بأن ذلك ليس بموجود لا جزناه
وليس يجب أن نشك في أنه قد خلق اليوم إنسانا
لا من أبوين وغنما لا من نتاج ونارا غير محرقة
لشيء وثمرا لا من نخل ولبنا لا من ضرع وأنه قد أحيا
الأموات بسائر الأقطار وعرج بنا البارحة
إلى ملكوت السماوات ثم ردنا إلى مضاجعنا
وأنه قد أمات كل من فارقناه يوما أو ساعة
من أقاربنا وأصدقائنا ألف مرة ثم أحياهم

بعد ذلك وإن كان أجمع مقدور الله تعالى
فيبطل بذلك ما سألتم عنه ٥

باب

القول في أن الله تعالى مريد لجميع المخلوقات
إن قال قائل لم قلتم إن الله مريد الطاعة
والمعصية وسائر الحوادث ٥ قيل له لأنه تعالى قال
في كتابه فعال لما يريد وقد قام الدليل على أنه
فعال لسائر أفعال الخلق وجميع الحوادث
فوجب أنه مريد لذلك أجمع لقوله ولو شاء الله
ما فعلوه ٥ وقوله ولو شاء ربك لآمن من في
الأرض كلهم جميعا فأخبر أنه لو لم يرد منهم
العصيان والتكذيب والخلاف لما كان
ولا فعلوه وأنه لو شاء أن يؤمنوا جميعا لآمنوا
فإن قالوا إنما أنكرتم أن يكون إنما أراد أنه لو أراد
ذلك على سبيل الإكراه والإلجاء لكان
ألجأهم ٥ قيل لهم لو جاز أن يريد الإيمان طوعا
فلا يكون ولا يلحقه عجز ولا تقصير عن
بلوغ مراده لجاز أن يريد منهم على سبيل
الإلجاء فلا يكون منهم ذلك ولا يلحقه عجز
ولا تقصير عن بلوغ ما يريده ٥

فان قالوا ولو لم يتم ما اراد منهم على سبيل الالجا

لدل ذلك على عجزه من فعل سبب يلحقهم

به الى الايمان من ترهيب واحضار نكال وغيره

والعجز عنه جايز عليه ۝ قيل لهم ولو لم يتم

ما اراده من ايمانهم طوعا واختيارا لدل

ذلك على عجزه عن فعل لطف و سبب

من الاسباب يختارون عنده فعل الايمان

وذلك منتف عنه ۝ فان قالوا قد

لا يكون في المعلوم شي يومنون عنده فلا

يلحق العجز بفقد القدره عليه ۝ قيل

لهم وقد لا يكون في المعلوم شي يلحق عند

فعله بهم الى الايمان به وان يطيعوا اباوا وانزل

عليهم اعظم النكال والالام بان يعلم انه

لا يختارون عن شي من ذلك فعل الايمان فلا

يجب بنفي القدره عليه اثبات عجزه ولا

جواب عن هذا ۝ ومما يدل على ان الله تعالى

مريد لجميع افعال العباد انه لو كان في

سلطانه منها ما ليس بمريد لكونه للحقه

العجز والتقصير عن بلوغ المراد وكذلك

لو اراد منها ما لم يكن كما انه لو اراد من فعل

نفسه ما لم يكن وكان منه عندنا وعندهم ما لم

يرده وهو مما يصح ان يكون ما اراد لدل ذلك

على عجزه وتقصيره وتعذر الاشيا عليه

فلا فرق في ذلك بين فعل نفسه وفعل غيره

الذي هو جعله له مكتسبا كما انه لا فرق بين ان يكون

من فعل نفسه ما لا يعلمه ان يكون وبين ان

لا يكون منه ما علم انه لا يكون ۝ فان قالوا

يجب اذا كان من خلقه ما لم يامرهم به ان يدل

ذلك على عجزه ۝ قيل لهم هذا ساقط

باتفاق ۝ لانه قد كانت اكثر افعاله ولم

يامر بها احدا من خلقه ولا يلحقه العجز

فكذلك حكم فعل خلقه ۝ وانه اذا لم يكن

ما لا يكون في ايجابه لتحصيله امر بكونه

وكان ما لا يامر وهو تعالى مريد لكونه

ما لم يامر وغير مريد لما امرهم به لم

يلحقه عجز ولا تقصير لان ذلك انما يلحق

من حولف في اوامره اذا اراد ما امر به وكره

ما نهى عنه فسقط ما يلزمه ۝

مسله فان قالوا فكيف يكون

آمرًا بالإيمان بما لا يريد ويكون بذلك حكيمًا قيل
لهم هذا إنما قد ورد به القرآن واتفق عليه
سلف الأمة أن الله تعالى أمر إبراهيم أن يذبح إسماعيل عليهما السلام
ولم يرد ذلك منه بل نهى عنه بعد أمره به وفداه
ثم أمره بفعله من ذبحه ولو كان قد فعل الذبح
لم يكن لافتدائه معنى ولو كان إنما أمره
بالاضجاع وامرار السكين فقط دون الذبح لم يكن
ذلك امتحانًا منه ولم يكن لقوله إن هذا لهو البلاء
المبين معنى ولا كان لافتدائه من الاضجاع قد وقع
معنى وكذلك لو ذبحه ثم التحم لم يكن للفداء
ولا للبلية معنى وكذلك إن كان قد منعه
من ذبحه بقلب صفحة عنقه نحاسًا على ما
يقوله بعض جهالهم لكان عندهم بذلك سفيهًا
ومكلفًا الفعل مع العجز عنه والمنع منه وذلك
باطل عندهم مسألة فإن قالوا وجدنا
كل مريد للقبيح والسفه سفيهًا قيل لهم
لم قلتم ذلك وما أنكرتم أن يكون مريد
السفه منا سفيهًا إذا كان منهيًا عن إرادة
السفه والباري عز وجل لا يجوز ذلك عليه

ولهذا لم يكن الطفل والصبي والمجنون سفيهين بإرادتهما
السفه إذا لم يكونا عن فعلهما منهيين ثم
يقال لهم فيجب على اعتلالكم أن يكون بإرادة الطا
عة والصلاح والتقى مطيعًا صالحًا متقيًا لأنا وإياكم
لم نجد مريد الطاعة إلا طائعًا فإن مروا على
ذلك تركوا دينهم وإن أبوه أبطلوا أصولهم
وإن قالوا مريد الطاعة منا مطيع لأنه مأمور
بفعل إرادة الطاعة والله تعالى عن ذلك قيل
له ومريد السفه منا سفيه لأنه منهي عن فعل
الإرادة والله تعالى عن ذلك مسألة
فإن قالوا فما معنى قوله والله لا يحب الفساد
قيل لهم معناه أنه لا يحب كونه دينًا وصلاحًا ولا
يحبه من أهل الصلاح وإن أحب أن يكون قبيحًا من أهل
الفساد مسألة فإن قالوا فما معنى قوله ولا
يرضى لعباده الكفر قيل لهم معنى ذلك أنه لا يرضى
كونه دينًا وشريعة لهم ولا يرضى للمؤمنين من عباده
دون الكافرين مسألة فإن قالوا فقد ذم الله الكافرين
في قوله وقال الذين أشركوا لو شاء الله ما أشركنا
ولا آباؤنا قيل لهم معنى ذلك أنهم قالوا ذلك على جهة
الهزء والاستهزاء بالرسل والمؤمنين في قولهم

لو شا الله لهداكم ولو شا الله لامنتم فقالوا في جواب
هذا مستهزين لو شا الله ما اشركنا ولا
اباونا منكرين لذلك لما قالوا الرسل والمومنون
وهذا على حد ما يقولونه ابدا لو شا الله ان نؤمن
لامنا ولو قدر وقضى لنا الطاعة لاطعنا مستهزين
بذلك ومنكرين لقضا الله وقدره ومشيته
وعلى هذا النحو جا قوله في اذا جاك المنا
فقين في قولهم للنبي صلى الله عليه انك لرسول
الله والله يعلم انك لرسوله والله يشهد ان
المنافقين لكاذبون فانكر الله ذلك عليهم
لكونهم غير معتقدين لصحة ما قالوه وكما انكر
على من قال انطعم من لو يشا الله اطعمه
لقولهم على سبيل الاستهزا والهزل
بالرسل لما اخبروهم ان الله تعالى لو شا ان يطعمهم
اطعمهم مسله فان قالوا كيف يجوز
ان يريد الله الفواحش وقد ذم من احب ان
تشيع الفاحشة في الذين امنوا فقيل لهم
الله عز وجل انما ذم من وصف اهل الطهارة
بما ليس فيهم واحب كون ذلك حقا وصوابا

والله تعالى لم يرد ان يكون قذف المحصنات
حقا ولا صوابا فلم يرد من ذلك ما ارادوه وانهم
ايضا قد نهوا عن ارادة ذلك وان كان كذبا
والله لا يجوز ذلك عليه

باب القول في الاستطاعة

فان قال فهل تقولون ان الانسان مستطيع
لكسبه قبل اجله فان قال ولم قلتم ذلك قلنا
ان الانسان يعرف من نفسه فرقا بين قيامه
وقعوده وكلامه اذا كان واقعا بحسب اختياره
وقصده وبين ما يظهر مما يضطر اليه مما لا قدرة
له عليه من الرعشة والمرض والحركة من الفالج
وغير ذلك وليس يفترق الشيان في ذلك
لجنسهما ولا للعلم بهما ولا لاختلاف محلهما ولا
للارادة لاحدهما فوجب ان الحال في كسبه على
هذه الصفة لكونه قادرا عليه

مسله

فان قال فهل تزعمون انه يستطيع ان يكتسب
بنفسه او بقدرة قلنا بقدرة يحدث له
والدليل على ذلك كونه قادرا على الحركة
مرة وغير قادر عليها وعلى ما هو مثلها ومن

جنسها مرة اخرى ٥ **باب**

فان قال فهل تزعمون انه يستطيع الفعل
قبل اكتسابه او في حال اكتسابه قلنا لا بل في
حال اكتسابه ولا يجوز ان يقدر عليه قبل ذلك
فان قيل لم قلتم ذلك قيل لامور منها ان القدرة
على الكسب عرض لا يصح ان يبقى فلو وجب
الفعل في ثاني حال حدوثها وهي معدومة في
تلك الحال لكان قد وجد بقدرة معدومة قد كانت
وفنيت ولو جاز ذلك لجاز وقوع الاحراق في
حرارة معدومة كانت وفنيت والبطش
بيد معدومة وذلك اجمع محال باتفاق ولان
الانسان لو كان يستطيع ان يفعل الفعل قبل
كونه لكان في حال اكتسابه له مستغنيا عن
ربه وغير محتاج اليه في ان يعينه على الفعل
ولو جاز ان يستغني مع معونة الله في حال الفعل
لكان بالاستغنا عنه اذا لم يكن فاعلا اولى
وذلك محال باتفاق فوجب ان الاستطاعة
مع الفعل للفعل ٥ **باب**

فان قال قايل ولم قلتم انه لا يجوز ان يبقى

الوجهين وجود الفعل ولا شي من الاعراض قبل انه
لانه لو جاز بقاوها لكانت انما تبقى لنفسها او لعلة
فلو بقيت لنفسها لبقيت في حال حدوثها
وذلك محال ولو بقيت لعلة لوجب ان يقوم
بقوم بها العلة وذلك يوجب ان يكون جسما
او جوهرا ليس بعرض وهذا فاسد لما قدمناه

مسالة فان قال قايل فاذا جاز ان يقدر
القادر على الشي عند حدوثه ووجوده فاجيزوا
ان يقدر في تلك الحال على ضده او تركه
قيل لهم لا يجب ما قلتم لان الدليل قد قام على ان
القدرة الواحدة المحدثة لا يصح ان يقدر بها على مقدو
رين لا مثلين ولا مختلفين غيرين ولا ضدين
ولا خلافين ليسا بضدين ولو صح ان يقدر القادر
منا على الفعل قبل حدوثه لم يجب ان يكون
قادرا على تركه ٥ فان قال قايل فاذا جاز
ان يقدر القادر على الشي في حال حدوثه
وهو موجود في تلك الحال لصلح ان يقدر
عليه في الثاني والثالث في حال حدوثه
مع انفصال وجوده وذلك محال باتفاق

يقال لهم لو وجب ما قلتم لوجب اذا جاز
ان يقدر القادر على الشي قبل حال حدوثه
بوقت لجاز ان يقدر عليه بوقتين وسنه وسنين
لانه معدوم في ساير هذه الازمان فلجاز ان يقدر
على الشي بعد عدمه وتقضيه لانه معدوم في تلك
الحال كما جاز ان يقدر عليه قبل حال حدوثه
لانه معدوم في تلك الحال والعدم في ساير هذه
الاحوال متساو وغير متزايد فان لم يجب هذا
لم يجب ما قلتموه ٥ ويقال لهم لو لزم ما قلتم
للزم اذا كان الفاعل للشي فاعلا له في حال
حدوثه وهو موجود في تلك الحال ان يصح كونه
فاعلا في ثاني حال حدوثه حال وثالثها مع
اتصال حال وجوده لانه موجود في هذه الاحوال
فان لم يجب هذا الجمع عندنا وعندكم لم يجب
ايضا ما سالتم عنه ٥ مسله فان قالوا
لو كانت القدره مع الفعل في حاله واحده
لم يكن احدهما ان يكون قدره على صاحبه
اولى من الاخر ٥ قيل لهم لم قلتم ذلك
ثم يقال لهم لو كان الجوهر موجودا
مع الكون في حاله واحده لم يكن احدهما

١٠٩

بان يكون كونا لصاحبه اولى من الاخر وكذلك
لو كانت حركه اليد مع حركه الخاتم ودخول
الحجر القدح مع خروج الماء منه والاراده مع المراد
والعلم بالالم مع وجود الالم ٥ لم يكن السبب
بان يكون سببا اولى من ان يكون مسببا ولا
كانت الاراده بان تكون اراده اولى من ان تكون مرادا ٥
ولا كان العلم بالالم بان يكون علما به اولى من المعلوم
فان لم يجب هذا عندنا وعندكم بطل ما قلتموه
مسله فان قالوا من استطاع ان
يطلق المطلق امراته ويعتق المعتق عبده استطاع
ذلك في حال العتق والطلاق ام قبله فان
قلتم انه مستطيع لذلك في حال العتق والطلاق
فانما استطاع ان يطلق من ليست بزوجه له ويعتق
من ليس بعبد له وان قلتم انه قادر على الطلاق
والعتق قبل وجودها اقررتم بما نقول ٥ قيل لهم
المطلق والعتق انما يستطيع الطلاق والعتاق
في حال وجودها وقدرته في تلك الحال على طلاق
من ليست بزوجه له في حال الطلاق وقد كانت

زوجة له قبل ذلك كما انا وانتم نقول انما
يطلق المطلق في حال وجود الطلاق من
لم يثبت زوجه له في تلك الحال وقد كانت زوجة
له قبل ذلك وهذا هو جوابهم عن سؤالهم
عن القدرة على القا العصا وكسر المكسور
والاستقبال من الظل الى الشمس وكل ما يورد دونه
من هذا ٥ مسالة فان قالوا فما معنى
قوله لا يكلف الله نفسا الا وسعها ولا يكلف
الله نفسا الا ما اتاها ٥ قيل لهم المراد بذلك
والله اعلم انه لم يكلف احدا من نفقة الزوجات
الا ما يوجد ويمكن منه دون ما لا يناله يده
ولم يرد به الاستطاعة قبل الفعل مسالة
فان قالوا فما معنى قوله وعلى الذين يطيقونه
فدية ٥ قيل لهم معناه على الذين يطيقونه
الصيام اذا ارادوا ويكلفوه اذا عدلوا عنه
الى الافطار ٥ والاية منسوخ حكمها على هذا
التاويل ويمكن ان يكون اراد وعلى الذين يطيقون
الاطعام ولا يقدرون على الصيام فدية اذا
افطروا ٥ وقد قرئ وعلى الذين يطوقونه فدية

يعني يؤمرون به ويكلفونه ولم يعرض على هذه
القراءة لذكر القدرة والطاقة ٥ مسالة
فان قالوا فما معنى قوله ولله على الناس حج البيت
من استطاع اليه سبيلا ٥ قيل لهم معناه ان
الله اوجب الحج على كل من وجد راحلة وزادا
وقد سئل الرسول صلى الله عليه وسلم عن الاستطاعة
عنه فقال زاد وراحلة ونحن لا ننكر تقدم الاجسام
للفعل وكذلك تاويل قوله يحلفون بالله لو
استطعنا لخرجنا معكم وذم تعالى القاعدين
عن الجهاد مع وجود استطاعتهم انما انصرف
الى الاستطاعة التي هي الظهر والمال دون
استطاعة الابدان ٥ مسالة
فان قالوا فما معنى قوله قال عفريت من الجن انا
اتيك به قبل ان تقوم من مقامك واني
عليه لقوي امين ٥ قيل له اراد هذا العفريت
انه قوي عليه في حال حمله ان قواه الله على حسب
ما جرت به عادته كما يقول القايل انا اقدر
اتيك واخاطبك في اخر اليوم واخر الشهر
على تاويل ان اقدرني الله على ذلك وعلى
انه يقدر في غالب الاحوال فان ابن العفريت

عن ذلك فقد كذب وافترى في دعواه العدم فقد
ذنبه والغنى عن ربه ولعل سليمن صلى الله عليه
قد انكر عليه وادبه فلا حجة له في دعوى العفاريت
مسـألة فان قالوا فما معنى قوله فاتقوا الله ما استطعتم
قيل لهم معناه ما كنتم مستطيعين للفعل وللتركه
غير ما وفين لا عاجزين مسـألة فان قالوا فما
معنى قوله فمن لم يستطع فاطعام ستين مسكينا
قيل له من لم يستطع الصيام لعجزه او آفة فعليه الاطعام
دون من يستطيع الايمان وتركه مسـألة فان قالوا
اذا قلتم ان القادر منا على الفعل لا يقدر عليه الا في حال حدوثه
ولا يقدر على تركه وفعل ضده لزمكم ان يكون في حكم
المطبوع المضطر الى الفعل قيل لهم لا يجب ما قلتم
لان ليس هنا على كون شي او تولد عنه فاما المضطر منطوعا
الى الشي فهو المكره المحمول على الشي الذي يوجد به شا
ام ابى والقادر على الفعل يوثره ويهواه ولا يستنزل
عنه برغبة ولا رهبة فلم يجز ان يكون مضطرا مع
كونه موثرا مختارا ولو كان الامر على ما وصفتموه
لوجب ان يكون الفاعل مضطرا اليه في حاله لانه في تلك
الحال غير قادر عندنا وعندكم على تركه وبطل
ما سالتم عنه باب فان قال قائل فحسبوا

الذين لم يفعلوا ما امروا به غير قادرين على ذلك ام
قيل له اجلهم غير قادرين عليه لتركهم له لا لعجزهم عنه
باب فان قال قائل انقولون ان الله يكلف عباده
ما لا يطيقون قيل له هذا كلام على امرين فان اردتم بعدم
الطاقة عدم القدرة على الفعل فذلك جائز وان اردتم
بعدم الطاقة وجود ضدها من العجز فلا يجوز ذلك لان
العجز يخرج عن الشي وضده ولا وجه للتكليف من هذه سبيله
وعدم القدرة على الشي لا يوجب ذلك باب
فان قال قائل انقولون ان الله يكلف عباده ما لا يطيقون
حسب ما ذكرتم فما الدليل على جواز هذا التكليف وحسنه
من القديم قيل له قوله تعالى وكانوا لا يستطيعون سمعا
والسمع هاهنا القبول باتفاق فان الكفار قد كانوا يسمعون
ما يومرون به وينهون عنه ويذكرون دعوة الرسل
وهو محمول على تاويل قولهم فلان لا يسمع ما يقال له ولا
يسمع ما تقوله شيئا اي لا يقبل ذلك وليس يريدون انه
لا يدرك الاصوات ويدل على ذلك ايضا قوله ولن تستطيعوا
ان تعدلوا بين النسا ولو حرصتم وقد امر بالعدل بينهن واوجبه
مع اخباره انا لا تستطيع ذلكم ويدل على صحة ذلك ان القديم
وانه عدل حكيم اخباره عمن احسن الثنا عليه والمدح له
انهم رغبوا اليه في ان لا يحملهم ما لا طاقة لهم به فقال

لخاف اعينهم ابنهم فالوا ربنا ولا تحملنا ما لا طاقة لنا به
فلو كان تكليف ما لا يطاق ظلما وعبثا وقبيحا من الله تعالى
لكانوا قد دعوا في ان لا يظلمهم ولا يسعه ولا يرتكب
من الامر ما يخرج به عن حد الحكمة والله اجل من ان يثني على
قوم من اجاز ذلك عليهم فدل هذا على ما وصفناه
باب فان قال قايل وهل يحسن مثل هذا التكليف
منا او يسوغ لنا قيل له اجل لانا قد نكلف القاعد القيام
والتصرف في حال قعوده وهو لا يقدر في تلك الحال
على ما نكلفه لما قدمناه من الدليل فوجب صحة ذلك من فعلنا

باب الكلام في ابطال التولد

قال ابو بكر
ان قال قايل عن الالم الموجود عند الضرب والكسر الحادث
عند الزج وذهاب الحجر الموجود عند الدفعة والالم
واللذة الحادثين عند الحكة وغير ذلك من الحوادث الموجودة
عند وجود حوادث اخر هل عندكم كسب للضارب الدافع
على سبيل التولد ام مخترعة الله من غير كسب لاحد من الخلق
قيل لهم بل هي عندنا مما ينفرد الله بخلقها وليس بكسب للعباد
فان قال فلم انكرتم ان يكون من افعال العباد ووقعه
منهم على سبيل التولد عن الاسباب التي يكتسبونها في
انفسهم من الحوادث والاعتمادات قيل له انكرنا ذلك
لاجل انه لو كانت هذه الحوادث اكتسابا للعبد لم يخل

١٦٩

من ان يكون فاعل الخلق قادرا عليها او غير قادر عليها
فان كان غير قادر عليها صح وقوع جميع افعاله منه
وهو غير قادر عليها لانه ليس بعض الافعال بالنفي عن كونه
قادرا عليه باولى من غيره سائر ما عدا ذلك كما انه لو جاز وامكن
وقوع بعض الافعال لا من فاعل لجاز ذلك في جميعها ولم يكن
بعضها بالنفي عن فاعل اولى من بعض واذا كان ذلك كذلك
لم يجز ان يكون فاعل هذه الامور من الخلق غير قادر عليها وان
كان الفاعل عليها قادرا عليها فلا يخلو ان يكون قدر عليها
في حال حدوثها او في حال وجود اسبابها التي تقدمتها فان
كان قادرا عليها في حال وجودها فلا يخلو ان يكون قدر
عليها بالقدرة على سببها المتقدمة على وجود المسبب
او بقدرة توجد معها في حالها فان كانوا قادرين عليها بالقدرة
على سببها وقد تكون مخالفة لاسبابها فسد ذلك من وجهين
احدهما ما ذكرناه وبيناه قبل هذا الباب من استحالة تقدم
القدرة على الفعل ووجودها مع عدمه وكونها قدرة على ما
يوجد بعد وجودها والوجه الاخر ما ذكرناه من استحالة
تعلق القدرة المحدثة بمقدورين مثلين او ضدين او مختلفين ليسا
بضدين واذا فسد ذلك لما شرحناه استحال ان يكون هذه الحوادث
مقدورة للعبد بالقدرة على ما هو عند القوم سبب لها
وان كان العبد قادرا على هذه الحوادث بقدرة تقارنها وتوجد

معها ويكون قدرة عليها كالقدرة على المباشرة من الافعال
بطل ذلك على من علم قولنا و قولهم فاما وجه بطلانه (في الهامش: وجوه)
على قولنا فهو انه لو صح ان يقدر القادر منا على هذه الحوادث
بقدرة يوجد معها المخترع مع وجود تلك القدرة عليها
الى وجود سبب لها تتولد عنه وصح ان يفعلها بالقدرة مع
عدم الاسباب كما لا يحتاج في كونه مكتسبا للمقدورات
بالمباشرات من مقدوراته في نفسه الى وجود اسباب
لها تتولد عنها الا انه لا دليل يلجئ الى ذلك ويوجبه مع وجود
القدرة عليها كما انه لا دليل يوجب ان لا يفعل العبد المبا
شرات من مقدوراته في نفسه الا باسباب تتولد عنها كما
انه لا دليل ايضا يوجب ان لا يفعل القديم ما قدر عليه الا با
سباب تولده ويوجبه وهذا يبطل كونها متولدة ويدخلها
في معنى المباشرة من الافعال م والوجه الاخر انه لو كان الفا
عل لهذه الاسباب قادرا عليها بقدرة تقارنها لصح ايضا ان يقدر
على اضدادها بدلا من القدرة عليها بقدرة تقارنها فكان يجب
ان صح قدرة العبد على تسكين الحجر والسهم وحبسهما متى
لم يكن قادرا على تحريكهما وان لا يصح خلوه من فعل الحركة
والسكون في جسم غيره اذا لم يكن ميتا او لا عاجزا الا ان من
صحت قدرته على الشيء وقدرته على ضده لم ينفك من القدرتين
جميعا على الضدين الا بالعجز عنهما او بالموت المخرج للسبب عن صحة

كونه قادرا على شيء اصلا وفي العلم بان العبد قد يخلو من القدرة
على تحريك جسم غيره وتسكينه مع كونه حيا سليما
غير عاجز ولا ماوف دلالة على فساد هذا القول م وعلى انه
لو صح ان يقدر العبد على تحريك ما قدر منه من الاجسام وعلى
تسكينه بغير سبب لصح ان يقدر على تحريك الجسم وتسكينه
بغير سبب اذا كان بمدينة السلام والجسم باقصى تخوم خراسان
ويصح قدرته على ذلك في ساير الاجسام ولم يكن بعضها اولى من بعض
وفي فساد ذلك دليل على سقوط هذا القول م واما ما يدل
على فساد ذلك على قولهم فهو انه اذا قدر على المتولد بقدرة
يوجد معه صحت القدرة على الموجود في حال وجوده وذلك باطل
عندهم وخرجت هذه الحوادث ايضا عن ان تكون متولدة ولحقت
بالمباشر من الافعال اذ لم تكن ها هنا حاجة بها الى الا
سباب مع وجود القدرة عليها وكما انه لا يحتاج عندهم في حال وجودها
الى قدرة عليها فكذلك لا تحتاج الى سبب يولدها ولو لم تحتج
الى الاسباب لصح ان احرك الجسم وان لم افعل سببا لتحريكه ولوجب
ان اسكنه اذا لم احركه وذلك باطل واذا كان ذلك كذلك
فقد فسد كون القادر منا قادرا على هذه الحوادث بقدرة توجد
معها او قبلها واذا فسد ذلك بطل ان يكون افعالا للعبد اذ كان
لا ينفك كونه قادرا على ما هو فعل له وهذا يبطل ما قالوه بطلانا
ظاهرا ام ثم يقال ما الدليل على ان هذه الحوادث افعال للعبد فان قالوا

الدليل على ذلك انا نجدها واقعة عند وجود هذه الاسباب
وبمقدار قصد العبد اليها وبحسب القدر عليها وكونها تابعة
في الوجود لاسبابها لان الانسان اذا اراد اليسير من ايلام غيره
وتحريكه دفعه دفعا يسيرا او ضربه ضربا رفيقا خفيفا
واذا اراد الكثير من ايلامه وتحريكه ضربه ودفعه الضرب
الشديد وكان عند ذلك الالم الكثير واذا قصد الى ذهاب
الحجر في جهة سمت دفعه في تلك الجهة ولم يذهب في غيرها
وكل هذا يدل على ان هذه الحوادث فعل للعبد الفاعل لما يكون عنده
من هذه الامور فيقال لهم لم قلتم ذلك وما دليلكم
عليه فقيل نفس هذا خالفناكم فلا نجد قوقه متعلقا سوى الدعا
وى هم فيقال لهم فيجب على موضوع اعتلالكم لو اجرى الله العا
دة بفعل سكون الحبل وحبس الحجر في مكانه عند مباينة الانسان
لهما وترك اعتماده عليهما وفعل تحريكهما وخروجهما عن المكان
عند مماسة يد الانسان لهما واعتماده عليهما حتى يحبس الحجر في مكانه
وسكونه كلما كان مماسة العبد ومباينته وخروجه عن المكان
بفعل ذهابه كلما ماسه واعتمد عليه وقصد حبسه في المكان
ان يكون ذهاب الحجر عن المكان وحركته متولدا عن مباينته
يده له وترك اعتماده عليه وذهابه وخروجه عن المكان متو
لدا عن مماسة يده له واعتماده عليه في جهة المكان وقصده
الى حبسه فيه اذا فعله ذلك ابدا على وتيرة واحدة واجرى به

العادة لان ذلك مقدور عندنا وعندكم وكذلك لو اجرى
العادة بان يفعل الالم الشديد العظيم عند الضرب اليسير ولا يفعل
الالم العظيم عند شديد الضرب بل يفعل ما ينافيه من اللذات او يكون
يسير الضرب مولدا العظيم اللذات وشديده مولد اليسير وبان
يفعل اجتماع اجزاء الكون ومجاورتها عند الزبعه وتفرق ابعا
ضه ومباينتها عند الرفيق في اليد وحبسه ان يكون الكثير متولدا
عن مسكة الرفيق في اليد والعجز والاجتماع والمجاورة متولدا عن
دفعه ورجمه اذا اجرى العادة بان يجعل ذلك على وتيرة
واحدة فان مروا على هذا تجاهلوا وتركوا مذهبهم وان ابوه
وقالوا اجرى العادة بفعل ذلك لم تكن هذه الاسباب مولدة
لما سالتم عنه ابطلوا دليلهم ابطالا ظاهرا وان قالوا هذا مما يجوز
ان يفعله الله لانه لو فعله افسد الادلة قيل لهم قبل لكم هذا جهل
منكم لانه لو كان مما ذكرتموه دليلا عقليا صحيحا لم يجز فساده
بفعل من الافعال يخرج الى الوجود كما لا يجوز فساد دلالة تعاقب
الاعراض على الاجسام على حدوثها لا بفعل يخرج الى الوجود وكلما
ظننتم فساده يوما ما من الادلة العقلية خرج ان يكون دليلا ثم يقال
لهم فيجب على اعتلالكم ان يكون حدوث الموت عند ضرب العنق
واللذة عند الحك واللون عند الضربة والبياض والصلابة في الدبس
عند سوطه والحبة عند الشد والخبز وحدوث النما عند السقي والتسميد
فعلا لضارب العنق وفاعل الحركة وسايط الدبس وسقى الزرع

ومستمده وكذلك الشبع والري والاسكار يجب ان يكون
فعلاً لله لا فعل الشارب فان مروا على هذا اجمع تركوا قولهم
لانه ليس فيهم من يجمع بين جميع هذه الاقاويل وان ابوه نقضوا
اعتلالهم نقضاً ظاهراً

باب الكلام في خلق الافعال

ان قال قايل لم قلتم ان الباري عز وجل خالق لجميع افعال العباد
قيل له الدليل على ذلك من جهة العقول انه تعالى قادر على
جميع الاجناس التي يكتسبها العبد فاذا ثبت من قولنا جميعاً
انه قادر على فعل مثل ما يكتسبه العباد على الوجه الذي يوجد عليه
كسبهم وجب انه قادر على نفس كسبهم لانه لو لم يقدر
عليه مع قدرته على مثله لوجب عجزه عنه واستحالة
قدرته على مثله فثبت بذلك ان افعال الخلق مقدورة له فاذا
وجدت كانت افعالاً له لان القادر على الفعل انما يكون فاعلاً له
اذا حصل مقدوراً مفعولاً وليس يخرج المقدور مفعولاً الا بخروجه
الى الوجود فقط وذلك ما قلناه على خلق الافعال. ومما يدل ايضاً
على خلق اعمال العباد علمنا بوقوعها على احكام واوصاف
وحقايق لا يعلمها العباد من نحو كونها اعراضاً واجناساً
مختلفة ودالة على ما هي ادلة عليه وموجوداً على صفة دون صفة
مع العلم بان كثيراً منهم لا يعرف الاعراض وينكر الادلة عليها والجهل
بحقايقها وقعت عليه الافعال والصفات التي هي عليها وليس
يجوز ان يخلق كثيراً من المخلوقات الساهي عنها والجاهل بحقايقها

١٦٥ ومن ليس بقاصد الى ايجادها لان ذلك لو جاز لجاز ان يقع جميع
المخلوقات من فاعل هذا سبيله ولا يستغني جميعها عن ان يكون
فاعلها عالماً قاصداً كما انه لو جاز وقوع بعضها من غير فاعل
لجاز ذلك في جميعها وهذا يوجب بطلان دلالة كثير من الخلق على علم
فاعله وقصده فثبت ان الخالق لضروب الافعال هو الله العالم بحقايقها
والقاصد الى ايجادها. ومما يدل على ذلك ايضاً من القران
قوله تعالى والله خلقكم وما تعملون فاخبر انه خالق النفس وعملها
كما قال جزاء بما كانوا يعملون فاوقع الجزاء على نفس اعمالهم وزاد
فان قالوا انما انكر عليهم ان يكون خلق الاصنام التي عملوا فيها مثل له
الاصنام اجساماً والاجسام لا يجوز ان يكون افعالاً للعباد على الحقيقة
ما قال التي قد قال تعالى تلقف ما يافكون لم تلقف افكهم
قيل لهم اجل لان اسماً ذكر افكهم بل ذكر ما فوقهم
لان ما يافكون هو المافوك كما ان ما ياكلون ويشربون ويضربون
هو الماكول والمشروب والمضروب فكذلك قوله اتعبدون
ما تنحتون ولم يعرض تعالى فيه لذكر النحت وانما ذكر المنحوت
لان ما ينحتونه هو منحوتهم لانحتهم فبطل تعلقهم وتعليلهم
ويدل على ذلك ايضاً من القران قوله عز وجل وقدرنا فيها السير
سيروا فيها ليالي واياماً امنين والتقدير منه هو خلق السير
وجعله على مقدار ما وايقاعه بحسب قصده وارادته. ومما
يدل على ذلك ايضاً قوله عز وجل ومن اياته خلق السموات والارض

واختلاف ألسنتكم وألوانكم يريد تعالى باختلاف الألسن
عند كافة أهل التأويل اختلاف اللغة والكلام بالألسن
ولم يرد اختلاف مقاديرها لأنه يبطل معنى تخصيص اختلاف الألسن
بكونه آية فلما كان كلامنا المختلف من آياته وجب أن يكون
خلقا له تعالى ويدل على ذلك أيضا قوله تعالى وأسروا قولكم
أو اجهروا به إنه عليم بذات الصدور ألا يعلم من خلق وهو
اللطيف الخبير يقول تعالى كيف لا أعلم ما تسرونه وتخفونه
من القول وأنا الخالق له لأن خلقه لموضع القول لا يدل عندنا
وعندكم على العلم بأقاويله كما لا يدل عندهم بناء الدار وعمل
الطروق على علم فاعله بما أودعه غيره وحطه فيه والله تعالى
جعل كونه خالقا دليلا على علمه فيجب أن يكون إنما عنى خلقه
نفس القول دون خلقه مكانه وموضعه ويدل على ذلك
أيضا قوله تعالى هل من خالق غير الله يرزقكم من السما
والأرض فنفى أن يكون خالقا غيره كما نفى إلها غيره وقوله
من إله غير الله يأتيكم بليل تسكنون فيه فإن قالوا إنما نفى خالقا غيره
يرزق من السما والأرض قيل لهم وكذلك إنما نفى إلها غيره يأتي
بليل تسكنون فيه فإن مروا على ذلك فارقوا الدين وإن أبوه
أبطلنا قولهم ويدل على ذلك أيضا قوله والذين يدعون
من دون الله لا يخلقون شيئا وهم يخلقون وقد عبدنا الأصنام الا
بكم وقد نفى الله تعالى أن يكونوا خالقين لشيء على وجه ويدل

وقال آخر

ومما يبين رجلي معبد مجاشع مع القدر الا حاجة لا انبذها
يعني بالقدرية القدرية وكل من قال في القدر قولا باطلا لزمه فقد تبرى
لأنه وضع لذم المبطل باب القدرية أن الله قضى المعاصي وقدرها على ما قدرناه
فإن قالوا فتقولون إن الله تعالى قضى المعاصي وقدرها كما أنه خلقها
وأوجدها قيل له أجل بقوله ذلك على أنه خلق العصيان وجعله
على حسب قصده ولا نقول إنه قضى بذلك بمعنى أمر به

باب ـــــ فإن قيل فعلى كم ينقسم القضاء قيل له على
وجوه منها القضاء بمعنى الخلق قال الله فقضاهن سبع سموات
يعني خلقهن وقال فلما قضينا عليه الموت يعني خلقناه وأوجدناه
به وقد يكون القضاء بمعنى الإخبار والكتابة والإعلام وكذلك
القدر قال الله تعالى وقضينا إلى بني إسرائيل في الكتاب لتفسدن
في الأرض مرتين أي أعلمناهم ذلك وأخبرناهم به وقال في القدر
بمعنى التقدير وقدر فيها أقواتها والقدر أيضا بمعنى الخلق ومنه
قوله فقدره تقديرا وقد يكون القضاء بمعنى الأمر قال الله عز
وقضى ربك ألا تعبدوا إلا إياه أي أمر ربك وقد يكون القضاء
بمعنى الحكم والإلزام مأخوذ من قولهم قضى القاضي على فلان
بكذا أي حكم عليه به وحتمه فنقول إنه قضى المعاصي وقدرها
على هذه الوجوه إلا على معنى أنه فرضها وأمر بها وحتم على
العباد أن يفعلوها باب ـــــ

فإن قالوا القضا عندكم هو المقضي أو غيره قيل له
على من بين أن القضا بمعنى الخلق فهو المقضي لأن الخلق هو المخلوق
والقضا الذي هو الإلزام والكتابة والإعلام غير المقضي
لأن الأمر غير المأمور والخبر غير المخبر عنه إذا كان خبرا
عن نفسه أو عن ما يستحيل مفارقته له على بعض وجوه المفا
رقات المقتضية للغيرية وكذلك الكتابة غير المكتوب
باب فإن قالوا أترضون بقضا الله وقدره قيل له
نرضى بقضا الله الذي هو خلقه الذي أمرنا أن نرضى به ونرضاه ولا
نرضى من ذلك ما نهانا أن نرضاه ولا نقدم بين يديه ولا نعترض
على حكمه وجواب آخر وهو أنا نقول نرضى بقضا الله في
الجملة على كل حال فإن قالوا أفترضون الكفر والمعاصي
التي هي من قضا الله قيل نحن نطلق الرضا بالقضا في الجملة ولا نطلقه
في التفصيل لموضع الإيهام كما يقول المسلمون كافة على الجملة
الأشيا لله ولا يقولون في التفصيل الولد لله والصاحبة
والزوجة والشريك له وكما نقول الخلق يفنون ويبيدون
ويبطلون ولا يقولون حجج الله تفنى وتبطل وتبيد وفي نظاير لهذا
من القول الذي يطلق من وجه ويمنع من وجه ثم يقال لهم
أليس قد قضى موت النبي صلى الله عليه وآله وسلم وعز المسلمين
والأمداد على ثغورهم وسبي شبابهم وقضى إعانة الفراعنة
والشياطين وساير الكافرين وتغاويهم واستظهارهم

١٦٧

والقدر ثم تعالى يخلق الظلم والجور والسفه جورا أو ظلما
وسفها لغيره لا لنفسه ولا في نفسه وهو تعالى غير مأخوذ
بذلك ولا مطالب بتركه ولا مخالف لفعله أمر من يلزمه
طاعته والانقياد له فبطل ما قلتم ثم يقال لهم إن وجب
أن يكون الباري بفعل الظلم ظالما قياسا على الشاهد وجب
أن يكون بخلق الإرادة لغيره مريدا وبفعل فساد الزرع ودم
الحيض الذي هو أذى كما أخبر مؤذيا مفسدا مريدا لأن
فاعل الأذى والإرادة والفساد منا مفسد مريد مؤذ فإن مروا
على ذلك تركوا دينهم وإن أبوه لعلة ما تركوا التعلق
بالوجود قيل لهم يجب على اعتلالكم أن يكون الباري
بخلقه حركة غيره وموته وجبروته وعلمه وخطه وصحته
وسقمه وجنونه وهوسه ولونه وصورته متحركا
متلونا وحيا ميتا ومصورا وصحيحا وسقيما فإن مروا على
ذلك فارقوا الدين وإن أبوه تركوا اعتلالهم ويقال لهم
قولنا ظالم وجاير إنما أخذ من اللغة من جار وظلم ولم يؤخذ من
فعل الظلم والجور كما أن قولنا ضارب ومتلون ومتحرك إنما
أخذ من قولنا تحرك وضرب وتلون لا من خلق الحركة والضرب
واللون وفعل ذلك فلما جاز أن يخلق الحركة واللون والضرب
من ليس بضارب متلون متحرك جاز أيضا أن يخلق الظلم والجور
من ليس بظالم ولا جاير ولا جواب عن ذلك

هم

باب ذكر ابيات يحتج بها

فان استدلوا بقوله تعالى وتخلقون افكا فالجواب عنه انه
تعالى عنى تخلقون كذبا اي تخرصون وتكذبون كذبا
والخلق معنى الكذب والاختلاق ومنه قوله عز وجل ان
هذا الا خلق الاولين يعني كذبهم وقولهم هذا حديث
مخلوق يراد به هذا المعنى فان استدلوا بقوله عز وجل واذ تخلق
من الطين كهيئة الطير فالمراد به انك تقدر بقلبك وتصور
بيدك والخلق يعني تقدير القلب وفكرته ويكون معناه
تصوير اليد وحركاتها واعتمادها التي تخلق عندها اشكال
ما شابه البدن باسره ونحن لا ننكر ان يكون عيسى عليه
السلام تفكر بقلبه وتحرك يده وجوارحه حركات
ويكون الخلق لله عند اختراع الصورات من الاجسام

قال الشاعر

ولانت تفري ما خلقت وبعض القوم يخلق ثم لا يفري
يعني ما تقدر وتهم من نحو ثم لا يمضي وقال اخر
ولا يئط بايدي الخالقين ولا ايدي الخوالق الا جيد الادم
يريد ايدي المقدرين للادم ما يريدونه وتقديرهم
فان استدلوا بقوله تعالى فتبارك الله احسن الخالقين فالجواب عنه
انه تعالى عنى وهو اعلم احسن المقدرين تقديرا واحسن
المصورين تصويرا يقولان تصويره الطف واحسن من تصويرهم

وان تقدير التي هي ارادته في نفس امور من تقدير برهم
وان بيانهم ويحتمل ان يكون الله تعالى اذا ذكر نفسه
مع غيره الذي ليس بخالق وسماهم باسمه مجازا واتساعا
كما قالوا العدل العمرين يعنون ابا بكر وعمر وكما قالوا
الاسودان يعنون الماء والتمر وكما قال الشاعر
اخذنا بآفاق السماء عليكم لنا قمراها والنجوم الطوالع
يعني الشمس والقمر فكذلك الخالقين والخالق منهم واحد
فان قالوا الالف الذي في قوله احسن الخالقين الف مبالغة لا يدخل
في مثل هذا الكلام الا لاشتراك وايقاع التفاضل في الوصف
قيل لهم الاصل في ذلك كما زعمتم الا انها قد تجيء للافراد
بالوصف نحو قول الله عز وجل خير اما يشركون على
وجه التكذيب وتكذيب دعوى من ادعى مشاركة
ما ليس له الوصف الذي هو له نحو قوله الله خير اما تشركون
على وجه التكذيب لدعواهم الخير فيما يشركون به

وقول حسان بن ثابت

اتهجوه ولست له بكفء فشركما لخيركما الفداء
يعني ان كان فيما هجا النبي صلى الله عليه وسلم خير على ما ادعوا
وكذلك قول الفرزدق
ان الذي سمك السماء بنى لنا بيتا دعائمه اعز واطول
يريد ان كان بيت جرير عزيزا طويلا على ما يدعيه وكذلك

قوله تعالى وهو اهون عليه يريد تعالى انه عندكم وفي
اعتقادكم وظنونكم ان ابتدا الشي على كل فاعل اهون
عليه من اعادته وكذلك قال وله المثل الاعلى فكذلك
لما علم الله ان قوما اتقوا مع الله خالقا غيره منكم
وممن سلف من اخوانكم قال فتبارك الله احسن الخالقين
الذي ادعاه المبطلون انهم يخلقون ما توهموه
فان قالوا اليس قد قال الله تعالى الذي احسن كل شي خلقه فكيف
يكون القبيح من خلقه ليس بحسن قيل لهم ليس احسن
من معنى حسن بسبيل وانما معنى احسن انه يحسن ويعلم
كيف يخلق كما يقال فلان يحسن الظلم ويحسن السفه
ويحسن فعل الخير اي يعلم كيف يفعله ويعرفه وليس معنى
قولهم يحسن القبيح والسفه انه يجعل ذلك حسنا
فبطل ما قلتم فان قالوا اليس قد قال الله عز وجل وما خلقنا
السموات والارض وما بينهما باطلا ذلك ظن الذين كفروا
وقال وما خلقنا السموات والارض وما بينهما الا بالحق والباطل
من افعال العباد ليس بحق قيل لهم معنى ذلك انه ما خلق السموات
والارض وما بينهما وهو لا يريد اثابة المتقين الطايعين
ولا مجازاة المسيين المذنبين لا عقاب فلذلك قال ذلك
ظن الذين كفروا فويل للذين كفروا من النار وانكار الجزا والثواب
والعقاب وقوله وما خلقنا السموات والارض وما بينهما

الا بالحق بمعنى انه ما خلق ذلك الا بقوله وكلامه الذي هو
الحق ومحال ان يكون معنى اني ما خلقتهما طالبا لخلقهما ولا يجاوز
فعلهما امر آمر ولا زجر زاجر مسئلة فان
قالوا اليس قد قال الله ما ترى في خلق الرحمن من تفاوت
فكيف يكون خالقا للكفر والقبايح وهي افعال فاسدة متفاوتة
قيل لهم ان الله تعالى خبر انه لا يرى في خلق السموات
من تفاوت لانه قال خلق سبع سموات طباقا يعني بعضها
فوق بعض ما ترى في خلق الرحمن من تفاوت يعني السموات
والارض ثم قال تعالى ارجع البصر يعني في السما هل ترى من فطور
يعني من صدوع وشقوق يريد الاخبار عن اتقان فعلها
وعجيب صنعها والكفر لا فطور فيه ولا شقوق ولو
لا الجهل ما تعلقوا بمثل هذا التاويل مسئلة
فان قالوا فما معنى قوله عز وجل ان الله بري من المشركين
وهم يبرون من شركهم قيل لهم ان الله تعالى لم يعرض
في هذه الاية لذكر الشرك بقول له ولا تبري باسمه
وانما قال براءة من الله ورسوله يعني من العهود والمواثيق
التي كانت بينهم وبين رسوله صلى الله عليه وسلم قال الا
الذين عاهدتم عند المسجد الحرام فيجب على قولهم ان يكون
قد برئ من شرك الذين عاهدوا ايمانهم وهذا اجهل من قائله
وبقاك لهم فيجب ان لا يكون براءة الرسول منهم سواه

من خلقهم وهذا جهل لا يقوله احد فدل ذلك
على ان التاويل ما ذكرناه من تمييز الله لهم
فيجب ان يدل قوله الله ولي الذين امنوا انه متولي
لخلق برهم وايمانهم فان مروا على هذا انكروا
دينهم فان ابوا هذا التاويل ابطلوا اسنادا لهم
وتعلقهم مسألة فان قالوا فما معنى قوله يلوون
السنتهم بالكتاب لتحسبوه من الكتاب وما هو من
الكتاب ويقولون هو من عند الله وما هو من عند الله
قيل لهم انهم كذبوا التورية وحرفوها وكتموا
صفة النبي صلى الله عليه واله وسلم والبشارة به وادعوا
ان الله تبارك وتعالى كذلك انزل التورية وتعبدهم
ان يقولوه فانكر الله ذلك فقال وما هو من عند الله
اي لم انزل التورية كذلك ولا تعبدتهم بالاخبار
فيه بما اخبروا فقيل لهم لا خلاف بين الامة ان وكز موسى القبطي
لشر ولم يجر المناظرة في خلق الافعال فكيف الجهال في ذلك
متعلق مسألة فان قالوا فما معنى قوله فوكزه
موسى فقضى عليه قال هذا من عمل الشيطان وكيف لم يقل من عمل
الرحمن قيل لهم لا خلاف بين الامة ان وكز موسى القبطي ليس انه من
عمل الشيطان وخلقه فلا تعلق لكم في الظاهر وانما اراد
عليه السلام ان هذا من جنس الشر الذي يفعله الشيطان وانه من دين

الشيطان ومما يامر به ويدعو اليه وانه ليس من دين
الرحمن ولا فيما تعبد به ودعا اليه وضمن الثواب عليه
ولم يرد اخراج الباري عن الخلق واثبات شريك له
فيه من شيطان وغيره لكن هذا شرك من قائله
وهو شيء تعالى عن هذه الصفة وهذا هو معنى قول ابي بكر
وابن مسعود وغيرهما من الصحابة وانه ان يك خطا فمني و
من الشيطان مسألة فان قالوا وما ارسلنا من رسول
الا ليطاع باذن الله قيل لهم معناه الا ليطيعه من
في العلوم ان يطيع دون من علم انه لا يطيع ويمكن ان يكون
التاويل في ذلك الا ليامر بطاعته او الا ليقع الطاعة من جميعهم
مسألة فان قالوا فما معنى قوله وما خلقت الجن والانس
الا ليعبدون قيل له اراد بعض الجن والانس وهم الذين
علم انهم يعبدونه لانه قال في اية اخرى انه خلق لجهنم
كثيرا من الجن والانس فان قالوا معنى ذلك انا سنعذبهم قيل
لهم وقوله الا ليطاع باذن الله يعني في الاخرة وقوله ليعبد
ون يعني في المعاد وان عبادته الاعتراف به والتصديق يقع
فهذا ليس ان يكون من جنس الطاعة اذا وقعت اختيارا
مسألة فان سألوا عن قوله واما ثمود فهد
يناهم فاستحبوا العمى على الهدى قيل لهم معنى ذلك ان
قوما من اصحاب ثمود امنوا فاهتدوا ثم ارتدوا عن الايمان

وكفروا اي استحبوا العمى على الهدى ويمكن ان يكون
اراد انه هدى قوم ثمود فاستحب قوم اخر منهم
العمى على الهدى لان الله تعالى اخبر انهم فريقان فقال
والى ثمود اخاهم صالحا ان اعبدوا الله فاذا هم فريقان
يختصمون مسـألة فان قالوا فما معنى قوله ولكن
الله حبب اليكم الايمان وزينه في قلوبكم وكره اليكم
الكفر والفسوق والعصيان فكيف يكون خالقا محبة الكا
فرين لكفرهم قيل هذا خطاب من الله تعالى للمؤمنين
المستحقين الراشدين كما وصفهم الله وليس المراد
به الكافرين وسائر المكلفين مسألة فان قالوا
فما معنى قوله عز وجل لا يسئل عما يفعل وهم يسألون وهم
لم يفعلوا عندكم شيئا قيل لهم معناه انهم يسألون
عما يكسبون ولا يسأل هو تعالى عما خلق لانه لا امر فوقه
ولا تكليف عليه فيما خلق وعليهم الامر والتكليف
فيما يكسبون مسألة فان قالوا كيف يكون الباري
خالقا لمعاصي العباد وسيئاتهم وقد قال ما اصابك من
حسنة فمن الله وما اصابك من سيئة فمن نفسك فانه
فتعالى ان يكون السيئة من عنده قيل لهم اول ما في هذا
انه يجب على موضوع تعلقكم بالاية ان يكون خالقا للطا
عات والحسنات من افعال العباد لاضافتها الى نفسه وهذا

مما يكرهونه فمن تأمل هذه الاية دلالة على فساد قولهم
لانها انكار عليكم وعلى من دان بدينكم وذلك ان القوم
كانوا يضيفون الحسنات الى الله تعالى ويضيفون السيئات
الى انفسهم فكانوا اذا اصابهم الرخاء والخير اضافوه
الى الله وبرئوا الرسول منه واذا اصابهم الجدب والشدة
اضافوا ذلك الى النبي صلى الله عليه واله وسلم وقالوا هذا
منه وتشاءموا به فانكر ذلك من قولهم فقال على
سبيل التعجب من قولهم ان تصبهم حسنة يقولوا هذه
من عند الله وان تصبهم سيئة يقولوا هذه من عندك
ثم قال ردا عليهم قل كل من عند الله فمال هؤلاء القوم
لا يكادون يفقهون حديثا ما اصابك من حسنة فمن الله
وما اصابك من سيئة فمن نفسك يعني من قولهم هذا
وفي الكلام حذف لا بد منه وتقدير الكلام يقولون ما اصابك
من حسنة فمن الله وما اصابك من سيئة فمن نفسك فحذف
يقولون اقتصارا على شاهد الحال ومفهوم الخطاب
والعلم بسبب انزال هذا الكلام وهو جار مجرى قوله
ويتفكرون في خلق السموات والارض ربنا ما خلقت هذا
باطلا يقولون ما خلقت هذا باطلا وقوله والملائكة
باسطوا ايديهم اخرجوا انفسكم وقوله فاما الذين
اسودت وجوههم اكفرتم بعد ايمانكم اي يقال لهم اكفرتم

نجدا بما ذكرتم ومتى لم تقدروا بهذا الحرف بطل الكلام
مسـألة فان قالوا اذا قلتم ان الله عز وجل خلق
شاتم نفسه وشاتم رسله وبعض من ابغض من عباده
له ولرسله وشتمهم لما فيها انكرتم ان يكون الله
تعالى ورسوله اهلا للشتم والعداوة والبغض ومستحقا
لذلك قيل لهم لا يجب ذلك كما لا يجب عندنا وعندكم
اذا خلق سبحانه القدرة على شتمه وشتم رسله والبغض
له ولهم ان يكون هو تعالى ورسله اهلا للشتم
والبغض وكما لا يجب اذا خلق الجنون والاصنام ان يكونوا اهلا
لما خلقه واذا خلق عذاب الكافرين وبغض المؤمنين
ان يكونوا اهلا ان يعذب ويبغض تعالى عن ذلك وكما لا
يجب عندكم اذا خلق الانسان الطاهر الوالدين شاتم
نفسه وابويه وخلق قاتل نفسه ان يكون اهلا لان يشتم
وان يشتم ابواه وان يكون مستحقا الشتم له والقتل
نفسه وليس كل فاعل الشيء يجب كونه له او اهلا له فسقط
ما قلتموه ويقال لهم فيجب ان يكون الباري خالق الحب
المحبين له ولرسوله وثنائهم عليهما ومدحهم لهما لانهما
اهلان لذلك فان لم يجب ذلك لم يجب ما قلتم وان
قالوا فاذا قلتم ان الله يضل عن الدين فلم لا يجوز ان يظهر
المعجزات على يدي الكذابين ليضل عن الدين مثل الضلال

١٧٢

في فعله لذلك ايجاب تعجيز عن ان يدلنا على صدق الصا
دقين والفرق بينهم وبين الكذابين وليس ذلك باجابي
خلق حسنه من الضلالة فان قالوا فاذا اجزتم فعل القديم
لجميع ما يقبح منا وان لم يقبح ذلك منه فما جوزوا عليه
الكذب ولا يكون ذلك منه قبيحا قلنا انما يستحيل ذلك
عليه كما يستحيل عليه العجز والسهو وهي قيام الدليل
على انه لم يزل قادرا متكلما فبطل ما قلتموه

باب في معرفة تسميتهم قدرية

فان قال قايل لم سميتموهم قدريه قيل لهم لادعائكم
لانفسكم الكذب الذي لا اصل له من خلق اعمالكم وتقديرها
والتفرد بملكها والقدرة عليها دون ربكم وهذا اسم موضوع
في الشريعة لذم من قال بالكذب في خلق الافعال خاصة ودان
بغير الحق فلما كان ما قدمناه من الادلة على خلق الاعمال
قد ابطل دعواكم وجب ان تكونوا احق الناس بهذا الاسم
وقولكم بعد هذا اسنده عن ومكم القدرة ونحن نشبه بان
يكونوا اولى بهذه التسمية منكم لانكم تنفون تقدير
الاعمال وخلقها عنه ومكم وتثبتون ذلك لانفسكم وانتم
كاذبون مبطلون بهذه الدعوى فلن يكم انتم اسم الذم
والادعا بكم بغير الحق فان قالوا ان الباري سبحانه قد اثبت
الخلق والتقدير لنفسه واثبتموه انتم له فيجب ان تكونوا بذلك

قدرية قيل له لم تجسا فلم لان الله تعالى ما دون وفي عجون
في اثبات الخلق والتقدير لنفسه وكذلك نحن ما دقون
محقون في اضافته الى الله عز وجل فلم يلزمنا اسم القدرية
وانتم مبطلون في دعواكم لهذه الامور فان قالوا فانكم
تكثرون ذكر القدر في القول بان كل شي بقضا وقدر
فيجب ان يلزم هذا الاسم لكم قيل لهم نحن محقون في هذا
القول فلم يلزم في الحق اسم الذم وانتم تكثرون ذكر
تقديركم لاعمالكم وتفردكم بملكها وخلقها وتكذ
بون وتفترون في هذا الدعوى فيجب ان يقع الاسم لكم
على انه لو سيل جميع الفرق وعامة الناس وخاصتهم
عن القدرية لم يرشدوا الا اليكم دون كل فرقة من فرق
الامة وجملة هذا القول ان قدروا يستند الى القول
الباطل في القدر والقدر يكون بمعنى القضا ويكون بمعنى
جعل الشي على مقدار او قد يقال قدر وقدر يخفف ويثقل
والعرب تقول قدرت الشي وقدرته قال النبي صلى الله عليه
والسلم فان غم عليكم فاقدروا له يعني اي قدروه
وقد قال الله تعالى وما قدروا الله حق قدره ويبطلها الجانبين
وكذلك قوله فسالت اودية بقدرها ولو خففت لكان
جايزا والعرب يقولون قدر الله وقدر الله قال الشاعر
كل شي حتى اخيك متاع وبقدر تفرق واجتماع

١٧٤

على ذلك ايضا قوله تعالى ام جعلوا لله شركا خلقوا كخلقه
فتشابه الخلق عليهم فحكم تعالى بشرك من ادعى انه يخلق كخلقه
ومن اثبت ذلك لاحد من خلقه فلو كان العباد يخلقون كلامهم
وحركاتهم وسكناتهم وارادتهم وعلومهم وهذه الاجناس لجميع
كخلقه ومن جنس ما يوجده لكانوا خلقوا كخلقه وصنعوا كصنعه جهه
وتشابه خلقهم تعالى عن ذكر تشبيههم لهم وتقضيها م فان قالوا
لو كانت افعالهم خلقا لله لكانت مقدورة لنا وله ولو كان ذلك
كذلك لجاز ان يفعلها ويتركها او يتركها ويفعلها ويكون
الشي الواحد مفعولا متروكا قيل لهم هذا باطل لان الانسان
لا يقدر على الفعل الا في حال وجوده فلا يجوز ان يتركه في حال
وجد فيها ولا يجوز ايضا ان يتركه الله في تلك الحال لانه هو الموجد
لعينه دون العبد الذي يكتسبه ولو تركه لم يكن موجودا
فان قالوا الدليل على ان افعالنا خلق لنا كونها واقعة بحسب
قصودنا وارادتنا ومشاعرتنا اذا شيئا قيل لهم ما انكرتم
ان يكون الله هو الخالق لها والخالق لقصودكم اليها وهو التارك
لخلقها في حال انصرافكم عنها واعراضكم عن القصد الى اكسابها
ولا تجدون في ذلك متعلقا فان قالوا الدليل على انه لا يجوز ان
تكون افعالنا خلقا لله تعالى انه لو كان هو الخالق لها لم يمنع امره بها
ونهيه عن بعضها واثابته على الحسن الجميل منها وعقابه على القبيح
من جملتها قيل لهم لم قلتم هذا فلا تجدون في ذلك وجها ثم يقال لهم

ثم انكرتم ان لا يكون الله تعالى آمرا لاحد من خلقه بخلق شي ولا
ملجئا له عن ذلك ولا مثيبا لاحد على ان خلق شيئا ولا معاقبا له
على ذلك لان الخلق مستحيل من العبد وان يكون انما امر بما اكتساب
ما خلقه ومنع عن ذلك واثاب وعاقب وذم ومدح وقد وعد وتوعد
اعد على ان اكتسب العبد ما نهي عنه وامر به فقط بل ما انكرتم
ان يكون جعل هذا علما على انه من احب اثابته وعقاب من احب
عقابه فقط فان قالوا لا نعقل معنى قولكم اكتسب الفعل حتى
يفعل الامر به والنهي عنه قيل لهم معنى الكسب انه يتصرف
في الفعل بقدرة تقارنه في معنى الكسب مختلفة فيجعله بخلاف
صفة الضرورة من حركة الفالج وغيرها وكل ذي حس سليم
يفرق بين حركة يده على طريق الاختيار وبين حركة الارتعاش
من الفالج وبين اختيار المشي والاقبال والادبار وبين الجر والسحب
والدفع وهذه الصفة المعقولة للفعل حسا هو معنى كونه
كسبا فلا معنى لدعواكم ان ما تقولونه غير معقول شبهة
لهم اخرى فان قالوا الدليل على ان الله غير خالق افعال العباد ان بلغ
منها الظلم والفساد والجور فلو كان خالقها لكان خالق الظلم
والجور والسفه جائرا سفيها فلما لم يجز ذلك صح ما قلناه
يقال لهم لم قلتم ان هذا واجب وما دليلكم عليه فان قالوا لان
فاعل الظلم ظالما وفاعل الجور جائرا قيل لهم ما انكرتم ان يكون
فاعل الظلم والجور ظالما جائرا لانه منهي عنه وفاعل له في نفسه

على المسلمين فان قالوا اجل قيل لهم اتخرقون بذلك اجماع
فان قالوا نعم قيل لهم مثله فيما سألوا عنه وخرقوا الاجماع
في تركهم هذا الاطلاق وان قالوا لا قيل لهم مثل هذا فيما سألونا
عنه باب القول في الارزاق فان قال قايل فهل تقولون ان الله
يرزق الحلال والحرام قيل اجل وقد دل على ذلك بقوله الذي
خلقكم ثم رزقكم ثم يميتكم ثم يحييكم فلما كان منفردا
بالخلق والاماتة كان منفردا بتولي الارزاق فان قالوا وما معنى
قولكم انه يرزق الحرام قيل له تاويل ذلك ان يجعله غذاء للابدان
وقواما للاجسام لا على معنى التمليك والاباحة لتناوله لان ذلك
ما اجمع المسلمون على خلافه وهو تعالى رازق للحلال على الوجهين
جميعا فان قالوا فما انكرتم ان يكون معنى الرزق هو معنى التمليك
قيل له انكرنا ذلك للاجماع الامة على ان الطفل مرزوق لما
يرتضعه من ثدي امه وعلى ان البهايم مرزوقة لذا النعم مرزوقة لما
تغتذي من لبنها وكذلك هي كلها مرزوقة لما ترتعيه من حشايش
الارض ونباتها وان البهيمة والطفل لا يملكان ذلك مع كونه
رزقا لهما لانهم متفقون على ان لبن سائر النعم ملك لربها دون
سخالها فبطل ما سألتنا عنه وعلى انه لو كان الرزق هو التمليك
والملك عندهم يجوز الغذاء لكان الباري مملكا للحرام
من حيث كان مقدرا على تناوله وعلى ان يكون ما رزقنا بهذا المعنى
ولا مهرب لهم من ذلك باب القول في الاسعار

فان قالوا اخبرونا عن الاسعار غلاها ورخصها من قبل من هو
قيل لهم من قبل الله تعالى الذي يخلق الرغائب في شراها ويوفر الدواعي
على احتكارها للقلة والكثرة ولانه طبع الخلق على حاجتهم
الى تناول الاغذية التي لولا حاجتهم اليها لم يكترثوا بها ولا فكروا
فيها فان قالوا اليس لو حاصر بعض السلاطين اهل حصن او بلد
وقطع الميرة عنهم لغلت اسعارهم وقل ما في ايديهم ويصلح
ان يقال السلطان اغلى اسعارهم مع قبل القهر قد يقع الغلا
عند مثل هذا الحصار ولكن يقال السلطان اغلى اسعارهم مجازا
واتساعا كما يقال قد اماتهم السلطان ضرا وجوعا وهو لا
وقد قتلهم بالحصار وهو في الحقيقة لم يفعل بهم موتا ولا قتلا
وانما فعل افعالا احدث الله عندها موتهم وهلاكهم وان نسب
الموت والهلاك الى السلطان مجازا فان قالوا فيجب ان يكون
الغلا الحادث عن فعل السلطان الذي اوقع الحصار لانه لو لم
يفعله لم يقع الغلا قيل لهم ليس الامر كما ظننتم لانهم
لو لم يطبعوا الطباع محتاجون معه الى الماكول والمشروب
لم يمس اطعمتهم شي من الغلا فعلمنا انه واقع من فعل من طبعهم
على الحاجة الى الغذا ولولا طبعه لهم كذلك ما احتاجوا اليه
وهذا اولى واحرى ومنها انهم لو علقوا الزهد فيهم عن الاغتذا
وايثار الموت لما انتشر واما عندهم ما نقل بقليل ولا كثير
وعلى انه ان يكون غلا الاسعار من السلطان الذي يوقع الحصار

ويحمل الناس ويجبرهم على تسعير الطعام ولانه لو لم يفعل
ذلك لم يقع الغلا على قولهم ولو وجب اذا ماتوا جوعا عند الحصار
ان يكونوا اماتهم وفعل موتهم واذا رفع عنهم ذلك واباحهم
بالميرة فحيوا باكل ما جلبه اليهم ان يكون هو احياهم فدل على ما و
صفنا على ان جميع هذه الاسعار من الله عز وجل

باب القول في الآجال

فان قال قائل اخبرونا عن المقتول ايموت باجله المحكوم له به
ام هو منقطع عليه اجله قيل له بل يموت باجله المقدور
فان قال فما الحجة في ذلك قيل له قوله عز وجل فاذا جا اجلهم
لا يستاخرون عنه ساعة ولا يستقدمون واجل الموت هو وقت
الموت كما ان اجل الدين هو وقت حلوله وكل شي وقت به
شي فهو اجل له واجل الانسان هو الوقت الذي يعلم الله انه يموت
فيه لا محالة وهو وقت لا يجوز تاخيرهم عنه لا من حيث انه ليس
بمقدور تاخيره واجل حيوته هو مدة زمانه الذي علم الله عز وجل
انه يحيا اليه لا يجوز الزيادة عليه ولا الانتقاص منه وقال كثير
من المعتزلة الامر شديد منهم ان المقتول مات بغير اجله الذي ضرب
وانه لو لم يقتل لحيي وهذا غلط عندنا لان المقتول لم يمت من اجل
قتل غيره له بل من اجل ما فعله الله عز وجل من الموت الذي اجراه به
وليس يجوز ان يقال فيما لم يمت الانسان من اجله لو لم يكن
لحيي لان القتل ليس بضد للحيوة ولا بدل منها فيقال انه لو لم يكن
لحيي المقتول ولان في ذلك دفعا لما تلوناه من التنزيل وقال قوم منهم

تجوز ان يحيا الو لم يقتل وتجوز ان لا يحيا وان يكون ذلك
الوقت وقت موته ثم ان قال قايل وهل كان جايزا في قدرة
الله تعالى ان يبقي من اماته ابن عشرين سنة الى ثلثين
سنة او ما هو اكثر من ذلك قيل له اجل البقا لبقي وان
كان لا يفعل ذلك وكان المعلوم عن حاله انه يميته
ابن عشرين سنة وان تجوز فعل ما في المعلوم انه يفعل
وان كان مقدورا تركه على انه لو بقي فكان السابق
في المعلوم انه يبقى ككان قال قايل فما انكرتم ان يكون
اجله ثلثين لانه لو لم يقتله لبقي الى ذلك الوقت قيل
له لا يجب ذلك لان اجل الانسان وقت كونه على ما بينا
وليس يجب ان يكون ما لم يبق اليه مما كان يصح ان يمد [?]
حيوته اليه اجلا له وان كان المعلوم من حاله ان يخترمه
دونه كما لا تجوز ان تكون جهنم دار الانبيا والصا
لحين وساير المومنين لانه جايز في العقل ان يدخلوها
لو كفروا وان تكون الجنة دار الفراعنة والكفرة
على معنى انه لو امنوا لسكنوها وكما لا يجوز المراة
التي يعلم الله ان الانسان لو بقي لتزوجها بان يجعلها على
معنى لو بقي وتزوجها لكانت زوجة له فكذلك لا يجوز
ان يكون ما لم يبق اليه وقت من الاوقات اجلا لحيوته لانه
لو لم يمت يصح ان يبقى اليه باب الهدى والاضلال

فان قال قايل افتقولون ان الله يهدي المومنين ويضل الكافرين
قيل له اجل فان قال وما معنى هدايته المومنين قيل انه قد
يهديهم بان يخلق هداهم ويثبتهم بالايمان في قلوبهم [?]
وقد يهديهم ايضا بان يشرح صدورهم ويتولى
توفيقهم له واعانتهم عليه وتسهيله لهم السبيل
اليه كل ذلك هداية منه لهم وقد يهديهم ايضا في الا
خرة الى الثواب وطريق الجنة وذلك هدى لهم من جعله
فان قال فما الضلالة للكافرين قيل له قد اضلهم بان يخلق
ضلالهم قبيحا فاسدا وقد مر بيان ذلك سالفا وقد
يضلهم بترك توفيقهم وتضييق صدورهم واعماء [?]
قلوبهم على الاهتدا وقد يضلهم عن الثواب وطريق الجنة
في الاخرة كل ذلك اضلال لهم فان قالوا وما الدليل على ما
قلتم قيل له يدل على ذلك قوله تعالى ويضل الله الظالمين
فاخبر انه يضل ويهدي ووصف نفسه بذلك فان قال قايل
فما انكرتم ان لا يكون معنى الاضلال منه والهداية اكثر
من الحكم والتسمية كما يقال قد ضلل فلان فلانا وقد
عدله وقد سرق فلان فلانا على معنى جعله ضالا او فاسقا
سارقا او فعل له ما من اجله كذلك عن السرقة والاضلال
والعدالة فقيل له لو كان ذلك على ما قلتم لم يكن
لله على المومنين من هداية نعمة الا ما لبعضهم على بعض لانا قد سمى [?]

بعضنا بعضاً بالهداية وتخص بعضنا بعضاً بهذه التسمية و
كذلك كان يجب ان يكون اضلال بعضنا بعضاً كاضلال
الظالمين وهذا خلاف ما تتفق عليه المسلمون لان الله عز
وجل قد امتن على المؤمنين بهدايته فقال يمنون عليك
ان اسلموا قل لا تمنوا على اسلامكم بل الله يمن عليكم ان
هديكم للايمان ان كنتم صادقين فلو كانت هدايته
لهم في الحكم والتسمية لكانوا قد منوا على انفسهم
بهذه المنة ولكان رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم
قد من بها عليهم كمن الله اذ قد سماهم بذلك وحكم
لهم به وهذا خلاف الاجماع وكذلك لو كانت هدايته
لهم في الدين بما هي دعوته اياهم وبيانه لهم لكان
بعضهم قد من على بعض بهذه المنة لانهم قد يدعو
بعضهم بعضاً ويبين بعضهم لبعض كما يدعو الله
وهذا ايضاً خلاف الاتفاق وعلى انه لو كان الهداية والا
ضلال من الله بمعنى ما تصفون لكان الابليس قد اضل الا
نبياء وسائر المؤمنين اذ قد دعاهم الى الاضلال وسماهم
ضالين وحكم لهم بذلك ولكان النبي صلى الله عليه وآله وسلم
والمؤمنون قد اضلوا الكافرين اجمعين اذا كانوا قد سموهم
كافرين وحكموا لهم بحكم الضالين وفي اجماع الامة على
خلاف هذا دليل على سقوط ما قلتموه

باب القول في التسديد

فان قال قائل فهل تقولون
177 ان في قدرة الله لطفاً لو لطف به لسائر الناس من نعلم انه يموت
كافراً لامن قيل له اجل هو على ذلك قادر فان قال ولم قلتم
ذلك قيل له لانه قادر على ان يقدرهم على الايمان كما ان
يقدر على ذلك امثالهم وكما يجب ان يقدرهم على ضده
من الكفر والضلال فلو فعل بهم القدرة على الايمان
وجد ايمانهم لا محالة لما بينا من قبل من وجوب كون الفعل
في حال وجود القدرة عليه واستحالة تقدمها له ووجودها
مع عدمه فصح بذلك ما قلناه ويدل على ذلك ايضاً قوله
تعالى ولولا ان يكون الناس امة واحدة لجعلنا لمن يكفر
بالرحمن لبيوتهم سقفاً من فضة ومعارج عليها يظهرون
وقوله ولو بسط الله الرزق لعباده لبغوا في الارض ولكن
ينزل بقدر ما يشاء فاخبر انه يقدر على ما لو فعله لبغوا وكفروا
فيجب ايضاً ان يكون قادراً على ما لو فعله بهم لامنوا واهتدوا
ويدل على ذلك ايضاً قول الله عز وجل ولو شاء ربك لامن من
في الارض كلهم جميعاً فوجب انه قادر على ما لو فعله لاهتد
وا وامنوا فان قال اراد بذلك انه يقدر على فعل لو فعله
بهم لامنوا كرهاً قيل له وكذلك انما اخبر انه يقدر على
بسط الرزق لو فعله بالخلق لضلوا كرهاً لا طوعاً ولا اختياراً
لهم من ذلك فان قال قائل فلم قال ولئن اتيت الذين اوتوا

بكل آية ما تبعوا قبلتك وما أنت بتابع قبلتهم مخبر
أنهم لا يتبعون قبلته مع قبل القسمة لما أخبر أن النبي صلى الله
عليه وآله وسلم لو أتاهم بكل آية ما تبعوا قبلته ولم
يخبر أنه لو أتاهم هو بالآيات ما تبعوا قبلته أو أتاهم
غيره عليه السلام بالآيات لا آمنوا ولا حجة في هذا الظاهر لهم

فصل فإن قال قائل أليس قد قال الله تعالى
ولو أننا نزلنا إليهم الملائكة وكلمهم الموتى وحشرنا
عليهم كل شيء قبلا ما كانوا ليؤمنوا إلا أن يشاء الله
قيل لهم قد استثنى في آخر الآية بقوله إلا أن يشاء
الله فبطل ما تعلقتم به وعلى أنه خبر أنهم لا يؤمنون
عند هذه الآيات من إنزال الملائكة وتكلم الموتى وحشر
كل شيء قبلا ولم يقل ليس في المقدور فعل يؤمنون وقد
يمكن أن يكون في المعلوم أنه لو فعل بهم غير هذه الآيات
لآمنوا فبطل ما قالوه

باب القول في التعديل والتجوير

فإن قال قائل هل يجوز أن يولم القديم تعالى الأطفال من غير
عوض وأن يأمر بذبح الحيوان وإيلامه لا لنفع يصير إليهم
وأن يسخر بعض الحيوان لبعض وأن يفعل العقاب الدائم
على الإجرام المنقطعة وأن يكلف عباده ما لا يطيقون
وأن يخلق فيهم ما يعذبهم عليه قيل له لا أجل ذلك عندك
من فعله جائز مستحسن في حكمته فإن قال كيف جاز ذلك

١٧٨ وحسن منه وقبح ذلك منا اجتمع من قبل أنه أما ذلك قبح
منا وصار جورا من فعلنا لأجل نهي مالك الأعيان والأشياء
لنا عن فعله فلولا تقبيحه لذلك ونهيه عنه لما قبح منا
ولما وجبنا ذلك فيما سلف لما قلنا أن ذلك ليس يقبح
في العقل لنفسه لأنه كان يجب أن يشترك في علمه
جميع العاقلين ولكان يجب إذا كان الألم الموجود على هذه
السبيل قبيحا لكونه ألما على هذه الصفة أن لا يشترك في كونه
قبيحا إلا ما كان له هذه صفته وذلك باطل باتفاق وكذلك
القول في كل ضرب من ضروب القبيح والباري تعالى هو
المالك القاهر الذي الأشياء له وفي قبضته لا آمر عليه
ولا ناهي ولا حاظر فلم يجب أن يقبح جميع ما ذكرناه من فعله
قياسا على قبحه منا فإن قال قائل فما أنكرتم أن يكون
كل إيلام لا لنفع لمولم فيه في آجل ولا عاجل ولا لأمر مستحق
ظلما في العقل وقبيحا لنفسه قلنا من قبل ما بيناه أولا من
أن ذلك لو كان كذلك لعلمنا قبح الضرب الجاري هذا
المجرى اضطرارا وفي كوننا غير مضطرين إلى ما وصف
دليلنا على سقوط هذا السؤال ولأن ذلك لو كان
كذلك لوجب قبح هذا الضرب من كل من وجد منه
وكان لا معتبر باختلاف فاعليه وتغاير مخالفه الأمر به
إن الحركة التي تكون حركة لنفسها يجب أن يكون

ابدا ذكره حيث وجدت وهذا يوجب ان يكون الطفل
والسبع والحيوان الذي لا يعقل ظالما ان اتيا للقبيح
مستحقا للذم والتانيب وان يكون فاسقا عاصيا وفي الا
تفاق على فساد ذلك دليل على سقوط ما سالت عنه
ولانه لو كان الامر على ما وصفتم لم يكن الجهل والكذب
قبيحين لانا لسنا نعلم هذا بسبيله وقد بينا من قبل ان الحكم
العقلي الواجب لعلة ولوجه مخصوص لا يجوز ثبوته لبعض
من حكمه له بغير تلك العلة لان ذلك نقض للعلل
وابطال لها فبطل بذلك ما قلتم فان قال قايل فهل يمنع على
قولكم هذا ان الله يولم سائر النبيين وينعم سائر
الكافرين والعاصين من جهة العقل قبل ورود السمع
قيل له اجل ذلك ولو فعله لكان جاريا منه غير مستنكر
من فعله فان قالوا فما الذي يومنكم من تعذيبه المومنين
وتنعيمه الكافرين قيل له يومن من ذلك توقيف النبي صلى
الله عليه واله وسلم واجماع المسلمين على انه لا يفعل
ذلك وعلى انه قد اخبر اخبارا علموا انه قصده بها ضرورة
الى ان ذلك لا يكون ولولا هذا التوقيف والخبر لاجزنا
ما سالت عنه فان قال فهل يجوز وقوع الكذب منه
والامر به وسائر المعاصي قيل له اما الكذب فلا يجوز
عليه لا لانه يستقبح منه ولكن لان الوصف له بانه صادق

من صفات نفسه ومن كان صدقه من صفات نفسه استحال
عليه الكذب كما ان من كان الوصف له بانه قادر عالم من
صفات النفس استحال ان يعجز وان يجهل وليس احد له بهذه الامور
من طريق الفعل لكن استحال لانها بدلا له العقل فاما قوله هل يجوز
ان يامر بالمعاصي والكذب فان ذلك جائز على معنى انه لو امر بها
لكان امره بها قديما ولكانت تكون طاعات مستحسنات
بدلا من كونها معاصي اذا كان العصيان انما يصير عصيانا
بالنهي لا بجنسه ونفسه وقد امر بالكذب في بعض المواضع
وابيح للخائف في دار الحرب على نفسه الكذب فبان بجميع
ما قلناه صحة ما ذهبنا اليه

باب القول في معنى الدين

فان قال قايل ما معنى الدين عندكم قيل له الدين ينصرف
على وجوه منها الدين بمعنى الجزاء ومنه قوله ملك يوم
الدين ومنه قول الشاعر ه

واعلم وايقن ان ملكك زايل واعلم بانك كما تدين تدان

يريد كما تفعل يفعل بك ه وقد يكون بمعنى الحكم قال
الله عز وجل ما كان لياخذ اخاه في دين الملك اي في حكمه ه
وقد يكون الدين بمعنى الديونية بالمذهب والملة
ومنه قولهم فلان يدين بدين الاسلام واليهودية اي انه يتدين
بذلك على معنى يعتقده وينطوي عليه ويتقرب به ه
والدين ايضا بمعنى الانقياد والاستسلام لله عز وجل

من ذلك قولنا ان الدين عند الله الاسلام يريد دين الحق
لا على ان اليهودية في اللغة لا تسمى دينا وغيرها من الاديان

باب الكلام في الايمان والاسلام والاحكام

فان قال قائل خبرونا ما الايمان عندكم قلنا الايمان هو
التصديق بالله وهو العلم والتصديق يوجد بالقلب فان
قال وما الدليل على ما قلتم قيل له اجماع اهل اللغة قاطبة
على ان الايمان في اللغة قبل نزول القرآن وبعثة الرسول
هو التصديق لا يعرفون في لغتهم غير ذلك ويدل على
ذلك قوله عز وجل وما انت بمؤمن لنا ولو كنا صادقين
اي بمصدق لنا ومنه قولهم فلان يؤمن بالشفاعة
وفلان لا يؤمن بعذاب القبر اي لا يصدق بذلك فوجب ان
الايمان في الشريعة هو الايمان المعروف في اللغة لان الله
عز وجل ما غير لسان العرب ولا قلبه ولو فعل ذلك لتواترت
الاخبار بفعله وتوفرت دواعي الامة على نقله ولغلب
اظهاره واشتهاره على كتمانه وفي علمنا بانه لم ينقل ذلك
بل اقر الاسماء والخطاب باسره على ما كان فيها دليل
على ان الايمان في الشرع هو الايمان اللغوي ومما يدل على
ذلك ويبينه قول الله تعالى وما ارسلنا من رسول الا
بلسان قومه وقال انا جعلناه قرآنا عربيا فاخبر انه
انزل القرآن بلغة القوم وسمى الاسماء بمسمياتهم فلا وجه للعدول

بهذه الاية عن ظواهرها بغير حجة وسيما مع قولهم
بالعموم وحصول التوقيف على ان الخطاب نزل بلغتهم
فدل على ما قلناه على ان الايمان هو ما وصفناه دون
ما سواه من ساير الطاعات من النوافل والمفروضات

باب القول في معنى الاسلام

فان قال قائل فما الاسلام عندكم قيل له الاسلام هو الانقياد والا
ستسلام فكل طاعة انقاد العبد بها للرب واستسلم فيها لامره فهو
اسلام والايمان خصلة من خصال الاسلام وكل ايمان اسلام
وليس كل اسلام ايمانا فان قال فلم قلتم ان معنى الاسلام هو ما وصفتم
قيل له لاجل قوله تعالى قالت الاعراب امنا قل لم تؤمنوا ولكن قولوا
اسلمنا فنفى الايمان عنهم واثبت لهم الاسلام وانما اراد به
الانقياد والاستسلام ومنه قوله لمن القى اليكم السلم
وكل من استسلم لشيء فقد اسلم وان كان اكثر ما يستعمل في
المستسلم لله ولرسوله

باب القول في معنى الكفر

ان قال قائل وما الكفر عندكم قيل له هو ضد الايمان وهو الجهل
بالله تعالى والتكذيب به الساتر لقلب الانسان عن العلم
بالله فهو كالمغطي للقلب عن معرفة الحق ومنه قول الشاعر
في ليلة كفر النجوم غمامها ومنه قولهم لبس بدن
منكم سلاحه ومنه سمي مغطي الزرع كافرا وقد يكون الكفر
بمعنى التكذيب والجحد والانكار ومنه قوله كفرني حقي

اي جحدني ولبس في المعاصي كفر غير ما وصفناه وان جاز
ان يسمي ما جعل علما على الكفر احيانا كفرا نحو عبادة
الاوثان والنيران واستحلال الحرام وقتل الانبيا وما
جرى مجرى ذلك مما ورد التوقيف وصح الاجماع على انه لا يقع
الا من كان بالله مكذبا ولله جاحدا

باب

القول في تسمية الفاسق الملي مومنا فان قال قايل خبرونا
عن الفاسق الملي هل تسمونه مومنا بايمانه الذي فيه وهل تقولون
ان فسقه لا يضاد الايمان قيل له اجل فان قال ولم قلتم ان الفسق
الذي هو جهل بالله لا يضاد الايمان قيل له لان الشيين انما يتضادان
في محل واحد وقد علمنا ان ما يوجد بالجوارح لا يجوز ان
ينفي علما وتصديقا يوجد بالقلب ثبت انه غير مضاد للعلم
بالله والتصديق له والدليل على ذلك انه قد يعزم على معصية
الرسول صلى الله عليه وآله وسلم بقلبه من لا ينفي عزمه على ذلك
معرفة النبي صلى الله عليه وآله وسلم وتصديقه له وكذلك حكم
القول في العزم على معصية الله عز وجل وانه غير مضاد لمعرفته
به والتصديق له وهو الايمان لا غير فصح بذلك اجتماع الفسق الذي
ليس بكفر مع الايمان وانهما غير متضادين لمعرفته والعلم به و
فان قال ولم قلتم انه يجب ان يسمى الفاسق بما فيه من الايمان مومنا
فقيل له لان اهل اللغة انما يشتقون هذا الاسم للمسمى من وجود
الايمان موجودا به الفاسق الذي وصفنا حاله وجب ان يسمى

مومنا كما انه لما لم يضاد ما فيه من الايمان فسقه الذي ليس بكفر
وجب ان يسمى به فاسقا واهل اللغة متفقون على ان اجتماع
الوصفين المختلفين لا يوجب منع اشتقاق الاسم منهما لمن
اجتمعا له فوجب بذلك ما قلناه فان قال فما انكرتم ان يكون
حكم اللغة على ما ذكرتم غير ان الله تعالى عظم وعيد الفاسق
والمبالغة في عقوبته بان حرمه التسمية بايمانه وجعل
تسميته المومن مومنا علما على استحقاقه ضربا عظيما
من الثواب وكذلك تسمية الفاسق فاسقا من اسما الذين
علما لاستحقاقه ضربا من العقاب العظيم وان يكون
حكم هذه الاسما في الشريعة منقولا عن حكم اللغة
قيل له هذه دعوى لا شبهة في سقوطها ولو جاز لمدع
ان يدعي ذلك لجاز لاخر ان يدعي ان الله تعالى لما عظم شان
الايمان وبالغ في الترغيب في فضله وجب سقوط التسمية
بايمانه من الفسق لما اراده من تغليب حكم الايمان على الفسق
وجعله مما يعلو ولا يعلى وقصد الى الدلالة على استحقاق
الثواب فهذا يوجب ان يكون الفاسق هو الكافر
فقط وان من سواه فليس بفاسق ولا يسمى بذلك فان لم يجب
هذا المذهب بما قالوه وكان في هذه الدعوى تصحيح تغيير
الاسما على طريق اللغة ودفع ما تلوناه من التنزيل وجدنا فساد
ما يوجبه ذلك من الاقاويل فيما قبل

باب القول في الوعد والوعيد فإن قال قائل

فخبرونا عن جميع الكفرة والعصاة بضروب المعاصي
هل كان جائزا في العقل أن يغفر الله لجميعهم فيقبل له أجل
لو شئتم جميعهم الجنة لجاز أن يكون ما وجد من كفرهم
وعصيانهم دليلا على أنه يؤلمهم بالنار لا محالة لأن إيلام الله
تعالى لمن يؤلمه ليس بوجه منه لعلة لولاها لم يوجد
بل جعل الله تعالى أفعال العباد دليلا على أقسام لهم
ويدل على ذلك أن العقاب حق له يجوز أخذه وتركه
ووجب أن يكون جائزا مجرى التفضل بإنعام غير مستحق
ولأنا قد علمنا جميعا حسن ترك عقوبة الذنب ممن استحق
الجناية عليه وقد اتفق المسلمون أيضا على حسن العفو
والصفح عن عقوبة الذنب وعلى مدح ما لا يبرمانا تواعد
به وتعظيمه ومدحه بالعفو عن فعله قال كعب بن زهير

أنبئت أن رسول الله [illegible] والعفو عند رسول الله مأمول

وأنشده النبي صلى الله عليه وآله وسلم فلم ينكر ولا أحد من
المسلمين وقال آخر

وإني إذا أوعدته ووعدته لأخلف إيعادي وأنجز موعدي

وقال آخر في ذم من يفي أبدا بوعيده وليس الصفح من سجيته

كأن فؤادي بين أظفار طائر من الخوف في جو السماء معلق
حذار امرئ قد كنت أعلم أنه متى ما يعد من نفسه الشر يصدق

قدمه على الوفاء بالوعيد ولا خلاف بين أهل اللغة في ذلك
أن العفو عن الذنب بعد تقدم الوعيد لا يوجب ذم المتو
عد ولا جعل خبره كذبا وكيف لا يحسن من الله العفو عن الذنب
وقد أمرنا به وحضنا عليه ومدح من هو من شأنه وقد أجمع
الكل على أن ما أمر به وحض عليه ومدح فاعله فليس
بقبيح قال الله عز وجل والكاظمين الغيظ والعافين عن
الناس ثم قال والله يحب المحسنين يعني الموهلين لما استحق
بالجناية عليهم وقال وأن تعفوا أقرب للتقوى وقال وإن تعفوا
وتصفحوا وتغفروا وكيف لا يجوز هبة الحق لمن يملك أخذه
وتركه فقد لجميع ما وصفناه على حسن عفو الله تعالى عن بعض
المذنبين وجواز ذلك منه لو لم يرد الخبر بأنه لا يك
أن يعاقب بعضهم فإن قال فما يؤمنكم أن يغفر لسائر الكفرة
أو لبعض الكفرة وإن كان قد تقدم وعيده لهم بالنار قيل
لهم يؤمن من ذلك توقيف النبي صلى الله عليه وآله وسلم وإجماع
المسلمين الذي لا يجوز عليهم الخطأ أن الله لا يغفر لهم ولا لأحد
منهم لأن الأمة بأسرها نقل عن نبيها صلى الله عليه وآله وسلم
وهو حجة أهل التواتر أنهم علموا من دينه ضرورة أن جميع
الكافرين في النار خالدين فيها وعن عوامض الاستغراق
الوعيد لجميعهم وأراد به لكلهم وأن الله يفعل ذلك
بسائرهم ولولا هذا الإجماع والتوقيف الذي اضطرنا إليه

لجاز العفو عما يثاب عنه فان قال قائل فكيف يكون هذا اجماعا
على الامة وقد زعم قوم من المتكلمين ان مقلدة اليهود والنصارى
وغيرهم ليسوا في النار ثم قيل لهم زعموا انما انكروا ان يكون المقلد
كافرا لشبهة دخلت عليهم ولم يزعموا ان المقلد كافر وانه
مع ذلك ليس في النار وقد العلم بان المقلد كافر وغير كافر
طريق النظر دون التوقيف عن الخبر فان قالوا فما تقولون في مذنبي
اهل الاسلام هل يجوز العفو عنهم حتى لا يعاقب الفاسق
بما كان من ظلم لنفسه او غيره قيل له نعم فان قال فما الدليل
على ذلك قيل له ما قدمناه من حسن العفو عنهم من الله من غير
عتبى وان لم يرد توقيف اضطرنا اليه على تعذيب سائرهم
ومع ان الله تعالى قد بين ذلك في نص كتابه فقال ان الله لا يغفر
ان يشرك به ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء فاستثنى من المعاصي
التي لا يجوز ان يغفرها الشرك والحق الامر به ما كان
بمثابته من ضروب الكفر وقال ان الله يغفر الذنوب جميعا فلم
يخرج من ذلك الا الشرك والكفر وقال ان تجتنبوا كبائر
ما تنهون عنه نكفر عنكم سيئاتكم والكبائر ها هنا الكفر بالله
قوله ان الله لا يغفر ان يشرك به ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء
فالسيئات التي يغفرها هي ما دون الشرك وقال انه لا ييأس من روح
الله الا القوم الكافرون وقال لا تقنطوا من رحمة الله في نظائر
هذه الآيات يطول تعدادها وهي كلها فيمن ليس بكافر ولا مشرك

فلما كان الفاسق ليس بكافر ولا مشرك من قولنا وقول
المعتزلة ثبت انه ممن يجوز ان يغفر له وان كان مصرا اذ كان
التائب لا عتب عليه ولا مقر عندهم في يحتاج معه الى غفران
وقد دللنا قبل هذا على ان معصية الله بغير الكفر والتكذيب
لا ينافي معرفته التي هي الايمان به وكذلك معصيته غيره
ولا تنفي العلم بالمعصي فوجب ان يكون العاصي مؤمنا بالله والمؤمن
لا يكون مشركا ولا كافرا

باب القول في الخصوص والعموم

فان قال قائل فما معنى قوله والذين كسبوا السيئات جزاء
سيئة بمثلها وترهقهم ذلة ما لهم من الله من عاصم كأنما اغشيت
وجوههم قطعا من الليل مظلما اولئك اصحاب النار هم
فيها خالدون وقوله ومن يعص الله ورسوله فان له نار جهنم
خالدين فيها وقوله ومن يقتل مؤمنا متعمدا فجزاؤه جهنم خالدا
فيها وما ورد بمعنى هذه الآيات قيل له المراد بذلك العاصي
الكافر الذي لا ايمان معه ولا حسنة لان الله تعالى قد بين
في آية اخرى انه يدخل المؤمن الجنة ومن اتى بحسنة جازاه
بعشر امثالها وانه يعطيه خيرا منها ويؤمنه من الفزع الاكبر
ومن فزع يومئذ وانه لا يضيع عمل عامل منكم من ذكر او انثى
ويجازي بالحسنة ويعفو عن السيئة وان الحسنات يذهبن السيئات
قال من جاء بالحسنة فله خير منها وهم من فزع يومئذ آمنون
وليس في الحسنات اكبر ولا اعظم شأنا من الايمان الذي يحبط الكفر

ويوبق عقابه فقال ان المتقين في جنات ونعيم وقال الذين
آمنوا لا خوف عليكم اليوم ولا انتم تحزنون وقال ان الحسنات
يذهبن السيئات فخبر ان الحسنات يذهبن السيئات ويبطلنها
ولا شي من الحسنات اولى ان يكون كذلك من الايمان الذي يذهب
بالكفر ويمحوه وقال اني لا اضيع عمل عامل منكم من ذكر
او انثى وقال فمن يعمل مثقال ذرة خيرا يره واذا كان الفاسق
الملي مومنا على ما بيناه وكان معه حسنات اكبرها
الايمان وكانت له اعمال لا يضيع عليه وجب انه ممن لم يرد
بالخلود في جهنم وان يرتب ذلك ترتيبا لا يجوز معه نقض
بعض الايات بعضا فان قالوا انما اراد بقوله من جا بالحسنة
فله خير منها اذا لم يقتل نفسا مومنة ولم يعص ولم يتعد
حدوده قيل له لا بل اراد بالوعيد على قتل النفس المومنة
وتعدي حدوده وفعل معصيته من لم يكن منه ايمان ولا حسنة
وهم الكافرون وهذا اولى فان قالوا قوله ومن ورد موبد
الشرط والجزا فهو يوجب استغراق الجارين قيل له فقد قال
لا اجل هذا بعينه ان من جا بالحسنة فله عشر امثالها وان يعطى
جزا منها وهو من فزع القيامة امن لاجل قوله من جا بالحسنة
فله خير منها فان قال صاحب الكبيرة لا يسمى محسنا قيل له
فالمومن الموحد المصدق لله ولرسوله لا يسمى عاصيا متعديا
لحدوده وكل ذلك خروج عن اللغة مع ان قوله من للعموم

والخصوص وهو معترض لهما لان القايل يقول من جاني من جهته
فعلمته من عرفته وهو يريد الواحد منهم الذي عرفه
ودعاه فهو بعض من دعاه وعرفه وقال الله تعالى ومن لم
يحكم بما انزل الله فاولئك هم الكافرون ولم يرد ان حكام
المسلمين كفار اذا تركوا الحكم بما انزل الله وانما اراد بعض
من لم يحكم بما انزل الله قال الشاعر
ومن لا يذد عن حوضه بسلاحه يهدم ومن لا يظلم الناس يظلم
ولم يرد ان كل من لا يظلم يظلم لان الله لا يظلم الناس ولا يجوز ان يظلم
ولا ان كل من كان غير ذائد عن حوضه بسلاحه يهدم واذا كان
ذلك كذلك فقد بطل التعلق بظاهر هذه الاية مع جواز الخصوص بها
وكذلك الجواب ان تعلقوا بقوله وان الفجار لفي جحيم وبما جرى
مجراه قيل لهم يحتمل ان يكون اراد بعض الفجار دون سائرهم
وعورضوا بقوله ان الابرار لفي نعيم واعظم البر التوحيد
والايمان الذي لا يحبط الاحسان بما سطرنا الا بوعوده وقبل
قال الله تعالى اني لا اضيع عمل عامل منكم من ذكر او انثى ولا
اضيع اجر المحسنين وليس من الطاعات حسنة اكبر من الايمان
بالله ورسله وتصديق ما جا من عنده واذا كان الامر كذلك
وجب تفويض امر عصاة اهل الملة الى الله عز وجل في تعجيل
عقابهم ونفي القطع بعقابهم وايجاب القول بانه لا
النار منهم احد وان اخلفها مع انا لو صرنا الى الظاهر هاهنا في القرآن

لو جب ان لا يدخل الا كافر قال الله وان جهنم لمحيطة بالكافرين
وقال فانذرتكم نارا تلظى لا يصليها الا الاشقى الذي كذب وتولى
وقال واما من اوتي كتابه بشماله فيقول يا ليتني لم اوت كتابيه
ولم ادر الى قوله سلسلة ذرعها سبعون ذراعا فاسلكوه
انه كان لا يؤمن بالله العظيم وقال واصحاب الشمال ما اصحاب
الشمال في سموم وحميم وظل من يحموم لا بارد ولا كريم
الى قوله وكانوا يصرون على الحنث العظيم يريد الشرك
وكانوا يقولون ائذا متنا وكنا ترابا وعظاما ائنا لمبعوثون
فاوجب ان النار لمن يكذب بالبعث ويكفر بالله وبرسله ولا يؤمن
بهم وليس في فساق اهل الملة من هذا وصفه فان لم يجب المصير
الى عموم هذه الايات لم يجب المصير الى عموم الظاهرة التي
تلوها فيما تقدم منا من جواز العفو عن فساق اهل الملة
مسألة فان قال قائل اليس قد اوجب الله تعالى
عداوة الفاسق والبراءة منه ولعنه وامرنا ان لا تاخذنا رافة
به وامرنا بالنكال بهم فقال والسارق والسارقة فاقطعوا
ايديهما الاية وقال الزانية والزاني فاجلدوا كل واحد منهما
مائة جلدة مع قوله وكان بالمؤمنين رحيما فكيف يجوز ان يكون
مرتكب الكبيرة مؤمنا والمؤمن مرحوم وولي الله يقال لهم
لسنا نقول ان الفاسق عدو الله وان الله لعنه الا بشريطة
ان يكون في معلومه انه يعذبه وان يكون اراد بذلك وقصده

وانه متى لم يكن ذلك كذلك وكان المعلوم من حاله انه سيغفر
له او يشفع فانه غير ملعون ولا عدو لله ولا ممن
حكم بعقابه لان العداوة والبغض انما هو ارادة العذاب لمن
علم انه يعذبه على ما بيناه في باب الصفات وهكذا كما نعتقد باللعن
من ظهر منه كلمة الكفر في دار الحرب والحكم عليه بانه
عدو لله بشريطة ان باطنه كظاهره وكما نعتقد لعن
من ظهر منه الفسق وذمه والبراءة منه اذا لم نعلم توبته بشريطة
ان لا يكون قد تاب وندم وكذلك نعتقد بامر الله بلعن شهود الزنا
والبراءة منهم اذا اختلف شهاداتهم ونقص عددهم والحكم
بتفسيقهم ان كانوا عند الله كذبة لا على الاطلاق وكذلك
قد امرنا بموالاة من ظهر منه الايمان وتوليه بشريطة ان كان
عند الله معتقدا لذلك واذا كان هذا هكذا بطل ما قاله
لان الله اذا كان قد علم انه سيغفر للفاسق الملي ويشفع
فيه رسوله فانه ليس بملعون عنده ولا عدو له فاما ان كان
في المعلوم انه سيعاقبه فان معنى عداوة الله له انما اراد عقابه
على ذنبه وهو ايضا موال له على ايمانه لانه مريد لاثابته
وليس يستحيل ان الله يريد عقاب الفاسق في وقت واثابته
على عمله الجميل وحسن طاعته فيما اطاعه فيه وانما يمتنع
ويتضاد العداوة والولاية من وجه واحد وقد قال الله تعالى
الله ولي الذين امنوا وقد بينا فيما سلف ان الفاسق الملي مؤمن

بما يغني عن ذكره فوجب ان يكون دليلا لله تعالى بايمانه وبما معه
من طاعاته والتقرب اليه وقوله وكان بالمومنين رحيما
المراد به ما اراده لانا نثيبهم على ايمانهم في الآخرة وطاعتهم
له لا انا نثيبهم على الايمان وا ايضا اراد انه
يحكم عليهم في الدنيا باحكام المومنين من المناكحة والمو
اريث وعيادة مرضاهم ودفنهم في مقابر المسلمين ويحتمل
ان يكون اراد بقوله وكان بالمومنين رحيما انه رحيم بهم
في كل شي الا ما علم انه يجازيهم عليه من ذنوبهم فبطل ما قالوه
واما الفاسق من المومنين فلا يجوز ان يكون معاديا لله بمعصيته
مع اقراره بوجوده وايمانه بربه وتصديقه له لان العداوة لله
مضمنة للكفر به وقد يمكن ان يكون الله تعالى انما تعبدنا
بذم الفاسق ولعنه وجلده وقطعه محنة له ليثيبه
على ذلك في الآخرة كما امر بجلد التايب وقطعه محنة له
ليثيبه على ذلك العذاب بل لا حجة لهم في ذم الفاسق وحده
فان قالوا لو كان مع الفاسق ايمان يستحق به الثواب والتعظيم
في الآخرة لم نلعنه الخزي في الدنيا فلما لم يزل ذلك بطل ما قلنا
م قيل لهم بل يلزم ذلك ثم يقال لهم لو كان مع التايب
المثيب ما يستحق عليه الثواب في الآخرة لا يستحق به اقامة العذاب
والحدود في الدنيا فلما كان التايب عندنا وعندكم مقطوعا
ومحدودا مع توبته بطل ان يكون من اهل التعظيم والثواب

في الآخرة فان قالوا قطع التايب وجلده في الدنيا محنة يستحق
عليه الثواب في الآخرة فلذلك لم تزله التوبة قيل لهم وكذلك
قطع المومن وجلده محنة له لم يزله ايمانه ثم يقال لهم لو لم يكن
مع المومن ما يستحق به ثوابا في الآخرة لبطلت موارثته ومناكحته
وحرمت زيارته وعيادة مرضه ودفنه في مقابر المسلمين
فلما لم يزل ذلك علمنا انه من اهل الثواب في الآخرة فان قالوا
جميع هذا ليس يدل على ان المفعول به من اهل الثواب لان جميع
هذه الاحكام تجري على فقيرو وليسوا بها مثابين
يقال لهم وكذلك حال المومنين وتوليهم وتحسين الثناء عليهم
ليس بثواب لانا نفعل ذلك اجمع بالمنافقين متى اظهروا لنا الايمان
وليس ذلك بثواب ولا دلالة على حصول الثواب في الآخرة
وان هم قالوا الواجب ان نعادي الفاسق ونذمه ونقطعه بشرط
ان يكون ممن يعاقب في الآخرة لجاز ان يعاديه الله ويلعنه على
هذه الشريطة يقال لهم لجاز ان يلعن شهود الزنا ونتبرى
منهم بشرط ان كانوا كاذبين لجاز ان يلعنهم الله ويعاديهم
على هذه الشريطة وان لم يجب ذلك بطل ما قلتم مسئلة
فان قالوا الدليل على خلود الفاسق الملي في جهنم انه قد ثبت انه
مستحق للعقاب فثبت ان لم يستحقه من ذلك دايم كما انه
مستحق الذم دايما ما لم يتب فوجب انه غير مثاب فيقال لهم
ما انكرتم ان يكون الفاسق غير معاقب بالنار بهذه العلة

بعينها لانه قد ثبت انه مستحق الثواب دائم على ايمانه
وطاعته كما انه مستحق لمدح دائم وقد ثبت انه غير
معاقب باللسان فان قالوا لو كان مستحقا للثواب لم يلعن
ولم يعزر في الدنيا ولزالت عنه الحدود قيل له هذه الحدود
ليست بعقاب وانما هي امتحان ثم يثاب لهم ولو لم يستحق
الفاسق بطاعته الثواب لم يستحق المناكحة والموارثة
والدفن في مقابر المسلمين فان قالوا هذه الامور ليست بثواب
قيل لهم والحدود ليست بعقاب لانها جارية على التائب
وكذلك ذمنا وبغضنا ليس بعقاب لانه يحل على شهود
الزنا اذا اختلفت شهاداتهم ونقص عددهم وان كانوا
صادقين ابرارا عند الله عز وجل ولا فضل في شيء من ذلك

باب القول في الشفاعة وما يدل على جواز الغفران

لعصاة اهل الملة ورد في الاخبار الثابتة المتظاهرة
في اثبات شفاعة الرسول صلى الله عليه وآله وسلم في اهل
الكباير نحو قوله ادخرت شفاعتي لاهل الكباير من امتي
وقد روى خبر الشفاعة عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم عدة
منهم انس بن مالك وجابر بن عبد الله وروى حذيفة عن ابي بكر
الصديق رضي الله عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم وروى معبد بن هلال
وثابت البناني ذلك في خبر طويل عن انس بن مالك ورواه ايضا
ابو سعيد الخدري عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم قال اني سمعت

رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم يقول اذا كان يوم
القيامة ماج الناس بعضهم في بعض فيأتون آدم فيقال له
يا آدم اشفع في ذريتك فيقول لست لها ولكن عليكم بابراهيم
خليل الرحمن فيؤتى ابرهيم فيقول له مثل ذلك فيقول لست
لها ولكن عليكم بموسى فانه كليم الرحمن فيؤتى موسى فيقول
لست لها ولكن عليكم بعيسى فانه روح الله وكلمته
قال فيؤتى عيسى فيقول لست لها ولكن عليكم محمد صلى الله
عليه وسلم وعلى جميع الانبياء فاوتى فيقول انا لها فانطلق فا
ستاذن على ربي فيؤذن لي فاقوم بين يديه فيلهمني محامد
فاحمده بتلك المحامد ثم اخر ساجدا فيقال يا محمد ارفع
راسك وسل تعط واشفع تشفع فاقول يا رب امتي امتي
فيقول لي انطلق فمن كان في قلبه [illegible] مثقال برة او مثقال
شعيرة من ايمان فاخرجه فاعود فاحمده بتلك المحامد واخر
ساجدا فيقال لي ارفع راسك وسل تعط واشفع تشفع
فاقول يا رب امتي امتي فيقال لي انطلق فمن كان في قلبه
مثقال خردلة من ايمان فاخرجه منها فانطلق فافعل ذلك
ثم احمده بتلك المحامد ثم اخر ساجدا فيقال يا محمد ارفع
راسك وقل يسمع وسل تعطه واشفع تشفع فاقول يا رب
امتي امتي فيقال انطلق فمن كان في قلبه ادنى من مثقال حبة من
خردل من ايمان فاخرجه من النار ثلاث مرات وروى الحسن البصري

في هذه الرواية عن انس بن مالك وثلثة وعشرون رجلا
انه قال فاقوم الرابعة فاحمده بتلك المحامد ثم اخر ساجدا
فيقال ارفع راسك وقل يسمع لك وسل تعطه واشفع
تشفع فاقول يا رب ايذن لي فيمن قال لا اله الا الله فيقال
لي ليس لك ذلك ولكن وعزتي وكبريائي وعظمتي
لاخرجن منها من قال لا اله الا الله والاخبار في الشفاعة اكثر
من ان يوتى عليها وهي بجملها متواترة متوافقة على خروج المو
حدين من النار بشفاعة الرسول صلى الله عليه واله وسلم
وان اختلف الفاظها ففي بعضها انهم يخرجون بعدما امتحشوا
فيه وصاروا فحما وفي خبر انهم يخرجون منها مثل الضبابير
فيلقون في نهر الحيوة فينبتون كما تنبت الطراثيث
والحبة في حميل السيل وانهم يدخلون الجنة مكتوبا على جبا
ههم الجهنميون وفي خبر اخر عتقاء الله من النار وان اخر
من يخرج من النار رجل يقول في النار يا حنان يا منان وقد
اطبق سلف الامة على تسليم هذه الرواية وصحتها مع ظهورها
وانتشارها والعلم بها من غير نكير في الصحابة والتابعين ولو كانت
مما لم يقع الحجة بها لطعن طاعن فيها بدفع العقل والسمع
لها على ما يقوله المعتزلة ولكانت الصحابة اعلم بذلك وانه
متسرعا الى انكارها فلو كان فعلوا ذلك او بعضهم
لظهر وانتشر ولتوفر الدواعي على نقله حتى ينقل

نقله مثله ويحصل العلم به مثل العلم بخبر الشفاعة لان هذه
العادة ثابتة في الاخبار وفي العلم بفساد ذلك دليل على
ثبوت خبر الشفاعة وبطلان قول المعتزلة ان العقل يبطل
بالعقل وموجب السمع وغير ذلك مما يدعونه
مسئلة فان قالوا هذه الاخبار معارضة بمثلها
روى الحسن البصري وغيره عن النبي صلى الله عليه واله وسلم
انه قال لا تنال شفاعتي اهل الكبائر من امتي فوجب اطراحها
قيل هذه الرواية التي ذكرتموها غير معروفة ولا ثابتة
عند اهل النقل ولا يجب ان يدفع ما قد علمتموه بخبر مروى
ثم يقال لهم لو سلمت روايتكم لوجب حملها مع الاخبار
الاخر وبناها على ضرب من البنا او التاويل حتى لا يدفع من الشيئين
شيئا بمعنى استعمالهما كما يصنع بذلك في قوله عز وجل هذا
يوم لا ينطقون وقوله واقبل بعضهم على بعض يتساءلون
فيقول قوله لا تنال شفاعتي اهل الكبائر من امتي اراد بذلك
اذا كانت الكبيرة الواقعة منهم ردة بعد الاسلام
او كفر بعد الايمان بدلالة الاخبار لا خلاف فيها اخراج
اهل الايمان بشفاعته ولا يكون بذلك معارضا مسئلة
فان قالوا اليس قد روي عن النبي صلى الله عليه واله وسلم انه قال
من تحسى سما فقتل نفسه فهو يتحساه في نار جهنم خالدا فيها
ابدا او قال في مثله فيمن قتل نفسه بحديدة ومن تردى من جبل

وكذلك روي عنه انه قال لا يدخل الجنة مدمن خمر
ولا عاق لوالديه وهذه الاخبار معارضة لاخبار الشفاعة
قيل لهم لو ثبتت هذه الاخبار لكانت تخص خبر الشفاعة لم تكن
معارضة بل يجب ان يكون قوله من تحسى سما فقتل نفسه
ومن ادمن الخمر ومن عق والديه ومن تردى من جبل وقتل
نفسه بحديدة منصرفا الى من فعل ذلك اجمع على وجه الاستحلال
وتكذيب الخبر والتوقيف على تحريمه لان ذلك لا يقع
على جهة التكذيب ممن يستحق الشفاعة مسألة
فان قالوا اليس الرسول صلى الله عليه وآله وسلم لا يشفع
الا في مؤمن وقد وردت الروايات بان السارق لا يسرق
حين يسرق وهو مؤمن ولا يزني الزاني وهو مؤمن فكيف
يشفع الرسول صلى الله عليه وآله وسلم فيمن ليس بمؤمن
وكذلك روي عنه انه قال ليس منا من غشنا ليس منا
من بات بطينا وجاره خميص وكيف تحل الشفاعة لمن ليس
من اهل ملته يقال لهم هذه الاخبار ايضا محتملة الوجوه
اذا صرفناها اليها لم تكن معارضة لاخبار الشفاعة فيحتمل ان يكون
المراد بقوله لا يزني الزاني حين يزني وهو مؤمن ولا يسرق
السارق وهو مؤمن اذا فعل ذلك مستحلين للزنا والسرقة
والمكذبين بتحريمهما فلا شفاعة لمن زنى مستحلا لذلك
ويحتمل ان يكون ليس بمؤمن كالمؤمن الذي لم يكن منه

زنا ولا سرقة في البر والطهارة والسلامة من الذنوب ويحتمل
ان يكون ذلك انما خرج على مذهب التغليظ والمبالغة
والزجر على سبيل قوله لا صلاة لجار المسجد الا في المسجد وكذلك
قوله من غشنا فليس منا وليس منا من بات بطينا وجاره خميصا
واذا حملت هذه الاخبار على هذا التاويل بطل التعارض وقد
روى ابو الدرداء عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم انه قال من قال
لا اله الا الله دخل الجنة قال فقلت يا رسول الله وان زنى وان
سرق واعاد ذلك عليه حتى قال له في الثانية او الثالثة
نعم وان رغم انف ابي الدرداء فاذا كان ذلك كذلك وجب
حمل هذه الاخبار على البناء والترتيب كما يجب ذلك في آي القرآن
المتعارضة الظواهر فان قال فما معنى قوله ولا يشفعون الا لمن
ارتضى قيل لهم معناه ولا يشفعون الا لمن ارتضى الله ان يشفعوا له
واذن فيه ولم يرد بذلك انهم لا يشفعون الا لمن ارتضى عمله
لان من ارتضى عمله لا يحتاج الى شفاعة ويحتمل ايضا ان يكون اراد
انهم لا يشفعون الا لمن ارتضى عمله الذي هو دينه الذي استوجب
به الثواب فكانه قال لا يشفعون الا لمن معه عمل مرتضى والفاسق
معه طاعات وبر وقرب وتصديق وتوحيد وذلك اجمع
مرتضى منه وانما دل هذه الآية على انه لا شفاعة للكافر لانه لا
طاعة معه مسألة فان قالوا فما معنى قوله عز وجل
ما للظالمين من حميم ولا شفيع يطاع قيل لهم معنى ذلك انه

لا شفاعة للظالمين بالكفر والشرك الذين لا طاعة معهم
قال الله تعالى ان الشرك لظلم عظيم ولم يرد اهل التوحيد
كما انه لم يرد عندكم اهل المعاصي الواقعة منهم مع مجانبة
الكباير فلا تعلق لهم في ذلك مسئلة فان قالوا فما معنى
قوله لا يخفف عنهم وهم فيه مبلسون وقوله لا يخفف عنهم من عذابها
وكلما نضجت جلودهم بدلناهم جلودا غيرها ليذوقوا العذاب
قيل لهم هذه الآيات وما كان بمعناها يراد بها اهل الكفر والجحود
والتكذيب وكذلك قوله فما تنفعهم شفاعة الشافعين
لان الله اخبر انهم قالوا لم نك من المصلين ولم نك نطعم
المسكين وكنا نخوض مع الخائضين وكنا نكذب بيوم
الدين ولم يعن بهذا الوعيد احدا من اهل الاسلام والتصديق
مسئلة فان قال قايل منهم ما انكرتم ان يكون
شفاعة الرسول صلى الله عليه وآله وسلم والملائكة
مستحقة للمومنين على وجه الثواب لهم والجزا على اعمالهم
وطاعاتهم وتوبتهم لان الله تعالى اخبر بذلك فقال الذين
يحملون العرش ومن حوله يسبحون بحمد ربهم ويومنون به
ويستغفرون للذين امنوا ربنا وسعت كل شي رحمة وعلما
فاغفر للذين تابوا واتبعوا سبيلك وقهم عذاب الجحيم
ربنا وادخلهم جنات عدن التي وعدتهم ومن صلح من اباهم
الآية فاخبر ان ذلك على وجه الثواب لهم ينال الشفيع

متى اخبر الله بذلك وليس في الآية اكثر من ان الملائكة يستغفرون
لهم فقط ثم يقال لهم لو كان استغفار الرسول والملائكة
وشفاعتهم الى الله ثوابا على اعمالهم لكان الرسول والملائكة هم
الفاعلون الخالقون لكلامهم وطلبتهم وشفاعتهم عندكم
لكانوا هم المثيبين للمومنين التائبين بهذه الشفاعة لان فاعل الثواب
مثيب كما ان فاعل العقاب معاقب وفاعل الالم والتفضل
مولم متفضل فلما اجمع المسلمون على ان الانبيا والملائكة لا يثيبون
الطايعين على طاعتهم له وان الله هو المثيب على ذلك دون كل
احد ما توهمتم ثم يقال لهم لو سلمنا لكم ان الشفاعة مستحقة
لم يدل على انتفا الشفاعة في غفران الذنوب لان الايمان بالله
تعالى والتوبة من الكفر يستحق به الثواب عندكم ويجوز ايضا
ان يستحق به شفاعة النبي صلى الله عليه وآله وسلم في ذنوبه
التي قارنت الايمان فما الذي يرفع ذلك فان قالوا لانه اخبر عنهم
انهم يقولون فاغفر للذين تابوا والمصر ليس بتائب قيل لهم
ما انكرتم ان يكون المراد بقوله للذين تابوا من كفرهم وطعنهم
على النبيين ودين المسلمين واتبعوا سبيله تعالى واعتقدوا
توحيده وتصديق رسله والاقرار بما جا من عنده فقد حدث
لهذا مدفعا ولو كانت الملائكة لا تشفع الا للمومن التقي التايب
المقلع المتمسك لا سبيل ولا حجة عليه لم يكن للشفاعة معنى
الا الرغبة الى الله في ان لا يظلمه ولا يجور عليه ولا يسفه بعقابه

لان عقاب من هذه سبيله ظلم وشفعه على اصولهم والانبيا
والملايكة اجل عند الله واعظم قدرا من ان يرغب الى الله في
ان لا يظلم عباده ولا يجور في حكمه ويمكن ايضا على اصولنا ان
يكون معنى قوله فاغفر للذين تابوا اي تفضل عليهم بقبول توبتهم
واعف عنهم لان قبول التوبة تفضل من الله له ان يفعله وله ان لا
يفعله وهذا التاويل غير مطرد على قول المعتزلة لانها توجب
قبول التوبة على الله وتظلمه وتخطئه في رده او ترك قبولها
والعقاب على ما هو تايب منه فلا يسوغ لهم مع قولهم مثل تاويلنا
فصل وقد افترقت المعتزلة فرقتين فانكر فريق منهم
الشفاعة جملة وحمل نفسه على جحد الاخبار ورد القران
وقال الفريق الاخر ان للانبيا والملايكة شفاعة الا انها
تشفع لثلثة نفر من الناس المومنين وفريق من اهل الشفاعة
هم اصحاب الصغاير الذين واقعوها مع مجانبة الكباير
والفريق الاخر اصحاب الكباير الذين تابوا وندموا عليها
والفريق الاخر هم المومنون الذين لا ذنب لهم اصلا فيكون
شفاعة الانبيا والملايكة فيهم شفاعة في الزيادة لهم من النعيم
على قدر ما يستحقون باعمالهم فاما الشفاعة في صاحب
الكبيرة اذا مات مصرا عليها فباطلة ويقال لهم اما الشفاعة
للفريقين الاولين فلا معنى لها لانها شفاعة الى الله في ان لا يظلم
عباده ولا يجور على عباده بعقاب غير مستحق لان صاحب

المعصية عن مستحق العذاب اذا فعلها مع مجانبة الكباير
عندكم وعلى اصولكم وكذلك التايب من الكبيرة قد ازال
الله عن نفسه العقاب بتوبته وصار عقابه عليها مع التوبة
ظلما وحيفا فلا معنى للشفاعة فيمن هذه حاله فاما الشفاعة
للسالمين من كل الذنوب في ان يزادوا على قدر ما يستحقونه فانها خلاف
الشفاعة المروية عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم فان ذلك
لم يذكر في شي من الاخبار وكذلك هي مخالفة للقران لان
الشفاعة التي ذكرها عن الملايكة انما هي شفاعة في الغفران
للذين تابوا من الكفر والظلم لان فيهم السيئات وليس فيها
ذكر الزيادة في النعيم ولولا العناد والميل الى سبيل الظالمين
وقد سلوا بين المرجئة والشياطين لم يعدلوا عن اثبات الشفاعة
المذكورة في نص الكتاب وما ثبت في الاخبار الى الزخارف
وطلب التاويلات والتعلق بالجهل والضلالات ويقال لهم ليس الكلام
بين الامة في الزيادة على قدر الثواب وانما الكلام في الشفاعة
التي جاءت بها الاخبار والقران فهل لها عندكم معنى ام لا فان
قالوا لا صاروا الى جحد القران والروايات سالناهم عن جميع
ما تقدم وان اثبتوها وتاولوها على بعض ما تقدم كلمناهم
بما سلف ولا جواب لهم عن شي منه مسلة فان قالوا
اخبرونا عن من حلف بالطلاق انه يعمل عملا يناله به شفاعة
النبي صلى الله عليه وآله وسلم ما الذي يجب عليه ان يعمل حتى يبر به

بفعل المعاصي فيما اذا تأمرونه به فيقال لهم بل نأمره ان يطيع
الله تعالى حتى ينال شفاعة الرسول صلى الله عليه وآله وسلم
في الزيادة على قدر عمله على ما رسمنا من اقسام الشفاعة
وفي ذلك سقوط سؤالهم وكذلك ان قالوا حلف ان يعمل
عملا يصير به من اهل الشفاعة ثم يقال لهم الذي يجب عندنا
على هذا ان يستديم الايمان ويتمسك بفعل الخير والطاعات
لانه بذلك عندنا ينال الشفاعة دون ذنوبه لانه لو اذنب
ولم يتب مع ذلك ويموت لم ينل الشفاعة فالذي به تثبت له
الشفاعة ثوابه وايمانه كما ان الذي تثبت لزيد شفاعة صديقه
وليه هو صداقته وسالف الجميل منه وليس هو نفس الذنب
اليه والجناية وهذا معلوم بما يغني عن الحجاج والاكثار مسئلة
فان سألوا عن من حلف انه يفعل ما يستحق به شفاعة
النبي صلى الله عليه وآله وسلم فانه ان عنى بالاستحقاق الاستيجاب
والكون من اهلها فمعناه بما سلف من طاعة الله عز وجل
وان عنى بالاستحقاق على الله او على رسوله وملائكته الشفاعة
بشيء من الاعمال مسئلة فان قالوا ما تقولون فيمن
حلف ان يفعل فعلا يجب ان يشفع له فيما استحق عليه
من العقاب قيل له هذا لا نأمره بشيء من معاصي فان ابلى بشيء من
ذلك فقد زال عنه حكم اليمين كما انا لا نأمره به
بفعل الصغير من الذنوب فان ابلى بشيء من ذلك زال عنه حكم اليمين

ثم يقال لهم فما تقولون فيمن احب ان يكون من التوابين
والمستغفرين لما سمع الله يثني على التوابين والمستغفرين
فحلف ان يعمل عملا يصح توبته واستغفاره منه فان قالوا نأمره
بفعل الخير والبر قيل لهم وكيف يصح توبته واستغفاره من فعل
الخير وتقربه بالمطيع عليه وهذا لا يقوله مسلم فان قالوا
نأمره بفعل بعض معاصي الله خرجوا من الاجماع واستحلوا ما
حرم الله لان الامر بالعصيان عصيان وان قالوا لا نأمره بفعل
المعصية ولكن ان ابلى بشيء من ذلك قلنا له قد تعلقت ما
يصح استغفارك وتوبتك منه وزال حكم اليمين عنك
اجيبوا بمثل ذلك فيما سألونا عنه وبالله التوفيق

باب القول في الامامة وذكر جمل من احكام الاخبار

ومما يدل على فساد النص وصحة الاختيار وقد كنا املينا
مختصرا في الامامة جعلناه مدخلا الى كتابنا مناقب الائمة
ونقض المطاعن على سلف الامة اختصرنا العبارة فيه واوضحنا
معانيه ولم نخل بمعنى يحتاج اليه في فصوله منه ورأينا ان ننقل
تلك الفصول على وجهها الى هذا الكتاب ونزيد في بعضها
وننقص من بعض طلبا لسرعة الفراغ من ملتمس الامير اطال الله
بقاه ان اصل هذا الباب الذي بمعرفته يتوصل الى علم الصواب
منه هو الوقوف على جملة اقسام الاخبار وما يوجب العلم
منها اضطرارا وما نقص عن ذلك مما يعلم نظرا واستدلالا

وممّا لا سبيل الى علم صحّته ممّا يمكن ان يكون صدقًا ويمكن
ان يكون كذبًا وممّا يجب العلم دون العمل من هذه الاخبار
وما قد قطع الدليل على بطلانه وكذب ناقله فيما هو

باب القول في معنى الخبر ان قال قائل ما معنى
وصفكم للشيء بانه خبر قيل معنى ذلك انه قول يصحّ ان يدخله
الصدق والكذب لانه متى امكن دخول الصدق والكذب
فيه خرج عن ان يكون خبرًا وبهذا الاختصاص بان الخبر
مما ليس بخبر من الكلام وسائر الروايات التي ليست بخبر

باب القول في اقسام الاخبار فان قال قائل
فعلى كم وجه تنقسم الاخبار قيل له على ثلثة اضرب فضرب
منها خبر عن واجب وهو كل خبر من امر ثابت تقتضيه الضرورات
وتدرك الحواس على اثباته او تقوم الادلة على ذلك من
امر نحو الخبر عن حدوث ما ندركه ونشاهده بحواسنا
والخبر عن امتناع اجتماع الضدين وكون الجسم في مكانين معًا
وامثال ذلك مما نعلم فساده بضرورات العقول ونحو
الخبر عن حدث العالم واثبات محدثه وانه على ما يجب كونه
عليه من صفاته وصحة اعلام رسله وما جرى مجرى ذلك
من كل امر ثبت العلم بصحته استدلالا ونظرا وهذا مما لا يقع
ابدا الا صدقا من قديم ومحدث ومؤمن وكافر وعدل وفاسق
واحاد لثبوت مخبره وصحته وكيف تصرفت بالجملة عنهم

192

المحال والضرب الثاني خبر عن محال ممتنع اما تقتضيه الحواس
الضروريات واما بما يقام عليه من الحجج والدلالات نحو الخبر عن
عدد ما شاهدته وكونه على خلاف صفة ما تدركه عليه والخبر عن
قيام الاموات وقلب العصي حيات وانقلاب الدجلة ذهبا في
وقتنا هذا والخبر بجواز وجود ضدين في محل واحد وكون الجسم
في مكانين معا وما جرى مجرى ذلك من المحال الممتنع المعلوم
بطلانه واحالته بقضايا الحواس وموضوع العادات ودلايل
العقول والضرورات وهذا الخبر لا يقع ابدا الا على كذب
لثبوت العلم ببطلان مخبره وتناوله على غير ما هو به ولا يجوز
ان يقع هذا الخبر من القديم سبحانه ولا من نبي ولا من خبر نبي عنه
انه لا يكذب ولا من قوم يثبت به التواتر ويعلم صدقهم اضطرارا اذا
نقلوا عن مشاهدة من غير حيرة ومن غير اسباب تطرقن عليهم
الحديث بها لان الكذب لا يجوز على من ذكرناه ونحو الخبر عن
حدوث القديم وقدم المحدث وابطال المعجزات وغير ذلك
مما قد دلّ الدلايل على ثبوته فان الخبر بذلك اجمع وله على خلاف ما هو
به وهذا الخبر لا يقع ابدا من الله ولا من رسوله ولا ممن اخبر انه لا يكذب
في خبره وقد يجوز ان يقع من قوم لو خبروا عن مشاهدة لحصل
وعلم قصدهم ضرورة لشبهة تدخل عليهم لا بغير علم منهم
بما اخبروا عنه من ذلك فضلا عن ان يكون اليه مضطرين والضرب
الثالث من الاخبار خبر يمكن في العقل كونه وجائز مجي الحديث به

نحو الاخبار عن بني المطلب ببلد الى فلان وموقف بيسهم ونقص
شعورهم ونحو كون زيد في دار او خروجه عنها ونحو
الاخبار عن نص الرسول صلى الله عليه وآله وسلم على امام
بعده وعلى حج وصلواته وعبادات اكثر من المنقول منها
في شيء بعينه وامثال ذلك مما يجوز ان يكون صدقا ويمكن
ان يكون كذبا فهذا حاله موقوفة على ما يوجبه الدليل من امره
فان قام الدلايل على انه صدق قطع به وان قام على انه كذب
قطع ببطلانه وكذب ناقله وان عدم دليل صحته ودليل فساده
وجب الوقوف في امره وتجويز كونه صدقا او كونه كذبا
واذا وقع الخبر عن المكي من الله تعالى ومن رسوله وممن اخبرا
عنه انه لا يكذب في خبره ومن جماعة استندوا ما اخبروا عنه
الى مشاهدة ثم ثبت التواتر مثلهم قطع بصدقه بفهم وكذلك
كلما خبره عن خبر من قام الدليل على صدقه فهذه جملة القول
في نفس الاخبار مقنع

باب القول في اثبات التواتر واستحالة الكذب على اهله

فان قال قايل فاين قام الدلايل على استحالة الكذب على العدد الذي
يثبت بهم التواتر قيل له لما قدمنا من قول العقول في نقل اعمال
الرسل وهو ان العادة لم تجر باجتماع مثل عدد اهل التواتر
على نقل كذب عن مشاهدة ولا على كتمان ما هم شاهدوه عن غير
ظهور الحديث به بينهم الا اذا خلوا بانفسهم او تشاعروا
لعله تدعوهم الى ذلك وانه لا يجوز ان يستمر بهم ترك ذلك

في الخوض فيه والحديث به زمانا طويلا ولا بد حتى لا يعلم من حالهم
انهم قد افتعلوا وان جاز ذلك على الواحد والاثنين منهم كما انه
لم تجر العادة باجتماع مثلهم على التشويه بانفسهم في تسويد
وجوههم وكشف سوءاتهم وعوراتهم وطلاق نسائهم والخروج
من ديارهم وشخوص جميعهم الى بلد   او سيرهم الى بلد الصين
واحتمال هول البحر وغير ذلك من المتاعب والمشاق لما جعلهم
الله عليه من تفريق الدواعي واختلاف الهمم والاغراض فمن
اراد ان يجيز الكذب على جميعهم عند الاجتماع لجواز ذلك
على آحادهم عند الانفراد فهو يجوز عليهم جميع الذي وصفناه
مع اجتماعهم لتجويز ذلك على آحادهم وكل ذلك محال معلوم
استحالته وبعده فان قال قايل وما الدليل على ان العلم بخبر
من ذكرتم يقع اضطرارا قيل له الدليل على ذلك انا نجد
انفسنا عالمة بما خبروا عنه على حد ما نجدها عالمة بما ادركته
حواسنا ولا نجد من انفسنا ولا يمكننا الشك فيه ولانه تشاركنا
في العلم به النساء والعامة والمستضعفين الذين ليسوا من اهل النظر
فثبت بذلك ان العلم بذلك ضروري على ما قلناه

باب

فان قال فهل يجب ان يكون لاهل التواتر صفات
لا بد من كونهم عليها قيل له اجل فان قالوا فما هي قيل له منها انه يجب
ان يكونوا عالمين بما ينقلونه علم ضرورة واقع عن مشاهدة
او سماع او مخبر عن النفس من غير نظر واستدلال والا لم يقع

العلم بخبرهم وكذلك ما لم يجب ان يقع العلم بخبر كافة
المسلمين لمن خالفهم بحدث الاجسام واثبات صانع لها وكون
القرآن معجزا او غير ذلك من الاخبار عن صحة الامور المعلوم
ثبوتها عندهم من جهة الاستدلال لان الله تعالى لم يجر العادة
بفعل العلم بالخبر عنه اذا علمه المخبرون عنه من جهة الطريقة
ولانا انما نخبر عن استدلال وقع لنا به العلم فمن عرض منا استدله
ورتبه في موضعه عرف من ذلك ما عرفنا ومن صدف عنه
واعرض عن تأمله لم يعرف صحة ما خبرنا عنه ومن صفاتهم ايضا
ان يكونوا عددا يزيدون على الواحد والاثنين والثلثة والاربعة
فكل عدد امرنا الله تعالى بالاستدلال على صدق المخبر به في الشيء
الواحد فقد امرنا بالاجتهاد في عدالتهم وتأمل احوالهم لان الله تعالى
لو علم ان خبر الواحد يوجب علم الاضطرار وانه سيفعل ذلك
عند خبره لما امر بالاستدلال على صدق اخبار الرسل خاصة مع عدد
الهم وان تتابع اعدادهم وشدة تنزههم عن الكذب وتجنبهم
له وكذلك لو علم ان الاثنين او الرجل والثلثة والاربعة
اذا شهدوا بالزنا يقع العلم بخبرهم لما تعبدنا بالاجتهاد في عدالتهم
وقبول شهادتهم اذا كانوا عندنا بصفة الثقة وتعديلها او
لكنا وغيرنا لانا انما نجتهد اذا لم نعلم صدق الخبر فاما اذا علمنا
صدقهم ضرورة فلا معنى ولا وجه للنظر والاستدلال على خبر
الى العلم بصحته مضطرون من جهة ان من صفات اهل التواتر

ان يجاوز عددهم عدد من امرنا بالاجتهاد في شهادتهم ويكفي
في ذلك على اصولنا ان يقول ويجب ان يكونوا عددا يتجاوزون
عدد من جرت العادة بان لا يقع العلم بصدق خبرهم ضرورة وقد عرف
ذكر الاربعة والاجتهاد في العدالة ومن صفاتهم ان يكونوا
عددا نقل من خبر عن مشاهدة وكانوا في الكثرة والعدد كمن
وقع العلم بخبرهم ضرورة ومن صفاتهم اذا كانوا خلفا للسلف
والسلف سلف ان يكونوا اولهم كآخرهم ووسطهم كطرفيه
في انهم قوم يثبت بهم التواتر ويقع العلم بصدقهم اذا نقلوا عن
مشاهدة هذه الصفات التي يجب لزومها لاهل التواتر وربما
يغلط قوم من اهل النظر بذكره من اختلاف الديانات والملل
وتفرق الاوطان وتباعد الديار واختلاف الاسباب وتغاير
الاسباب وان لا يكونوا في دار ذلة وان لا يؤخذ منهم جزية الى غير ذلك
مما يذكرونه من الاوصاف لانه يقع العلم بخبر اهل ملة واحدة
بني اب واحد واهل بقاع متجاورة وبلدة واحدة وقد يقع العلم بخبرهم
وان لم يكونوا في دار ذلة ولم يؤخذ منهم جزية كما وقع لنا
العلم بالبلدان وغيرها من الامور بنقل من ليس في دار ذلة ولا من
يعطي الجزية

باب

فان قال قائل وما معنى
وصفكم الخبر بانه واحد قيل له اما حقيقة هذه الاضافة في
اللغة انه خبر واحد ان الراوي له واحد فقط الاثنان والاكثر
من ذلك الا ان الفقهاء والمتكلمين قد تواضعوا على تسمية كل خبر

فضل عن اصحاب العلم بلا حجة واحدة مسوّغ عنهم وواما الشو
احد والجماعة التي تزيد على الواحد وهذا الخبر لا يوجب
العلم على ما وصفناه اولا ولكن يوجب العمل به اذا كان
فاعله عدلا ولم يعارضه ما هو اقوى منه على حد ما نذهب
اليه مما ليس هذا موضع ذكره باب
الكلام في ابطال النص وتصحيح الاختيار ان سال سايل فقال
ما الدليل على ثبوت ما تذهبون اليه من الاختيار للائمة وابطال
النص على امام بعينه قيل له الدليل على ذلك انا اذا صححنا الاختيار
بطل النص فان فسد النص صح الاختيار لان الامة مطبقة على انه
ليس طريق اثبات الامامة الا هذان الطريقان فمتى فسد احدهما
صح الاخر والذي يدل على ابطال النص انه لو نص النبي صلى الله
عليه واله وسلم على امام بعينه وفرض على الامة طاعته منفذ غيره
وقال لهم هذا خليفتي والامام من بعدي فاسمعوا له واطيعوا
لكان لا يخلو ان يكون قال ذلك وعرضه بحضرة من الصحابة
والجمهور منهم او بحضرة الواحد والاثنين ومن لا يوجب خبره
العلم فان كان عليه السلام قال ذلك والمطهرة وقاله قولا
ذايعا فيهم وجب ان ينقل ذلك نقل مثله مما اتانا عن داع
من نحو الصلوات والحج والصيام وغيرها من العبادات التي لا اختلاف
بين الامة انها مشروعة مفروضة في دين النبي صلى الله عليه واله
وسلم وسيما اذا كان فرض الامامة من الفرائض العامة للازمنة

لكل احد في عينه وكان النص من النبي صلى الله عليه واله وسلم
عليها امرا عظيما وخطرا جسيما الا يكتم مثله ولا ينستر عن الناس
علمه مع العلم بان الامة قد نقلت باسرها تولية النبي صلى الله
عليه واله وسلم لزيد بن ثابت ولاسامة بن زيد وعبد الله بن رواحة
وعمرو بن العاص وابي موسى الاشعري وعمرو بن حزم وغيرهم
من امرائه وقضاته حتى لم يذهب علمه على احد من اهل العلم
والاخبار والنص منه عليه السلام على امام على صفة ما يدعيه
الشيعة من التصريح والاظهار اعظم واخطر من توليته الامراء
والقضاة وتوفر الدواعي على نقله اكثر واذا كان ذلك
كذلك وجب لو كان الامر على ما قالوه ان يغلب نقل النص من
الكافة على كتمانه وان يظهر وينقله سلف الى خلف والى وقتنا
هذا نقلا شايعا ذايعا كوننا نقلته وتسطيره واخرهم سوا
في انه حجة يجب العلم عند نقلهم ولو كان ذلك كذلك لوجب
ان يعلم ضرورة صدق الشيعة فيما تنقله من النص وان لا يعقد
لهم مخالفهم لانه لو في عددهم من ينكر النص ويجحد علمنا انه لم يعـ
جب فيهم من ينكر فرض الصيام والصلوة وامر اسامة وزيد بن حارثة
وفي العلم ببطلان هذا ووجودنا انفسنا غير مضطرين الى العلم
به وعلمنا بان جمهور الامة والسواد الاعظم منها ينكر ذلك
ويجحده ويسلي الذاب عنه ورانا اكثر القائلين بفضل امير
المومنين علي عليه السلام من الزيدية والمعتزلة البغداديين وغيرهم

يمكن النص عليهم ويجحده مع تفضيله على غيره ورواية
التهمة عنه في بابه اوضح دليل على سقوط ما ذهبوا اليه و
بطلانه فان قالوا ولم قلتم ان هذه سبيله من النقل يوجب
علم الاضطرار قيل له قد بينا ذلك فيما اسلفنا بما يغني عن رده
فاذا لم ينقل خبر الشيعة نقل مثله فما وقع بنا ابعاد في الاصل
ولا وجب العلم به كوجوبه بنظيره مما يعم فرضه والبلوى
به ولا ارتفعت الشكوك والشبهة فيه كارتفاعها عن
نظيره فما جرى مجراه من تامير النبي صلى الله عليه وآله وسلم
لمن امره وعقد الفضائل لمن عقده له بل انما يدعونه دون هذا وحصل
علم ذلك لاكثر الشيعة والزيدية المفضلين لعلي بن ابي طالب
على غيره من الامة والمحيطين علما بفضائله ومناقبه والمبرئين
من التهمة في بابه عند الفريقين ولا يجب علينا بما قالوه ضرورة
ان يحصل ايضا علمه لمن ليس من اهله مع بحثه ممن خالف الامامية
كحصول علم اليهود والنصارى بمقدار فرض صلواتنا وصيامنا
عند نقلهما لنا وسماعهم الاخبار فما يجب ايضا على ابطال
خبرهم على النص باكثر الادلة الدالة على فساد الاخبار
وهذا بين لمن نصح نفسه وان كان المسؤول انما النص عليه
النص الذي يدعونه بحضرة الواحد والاثنين ومن يجوز الكذب
عليه والسهو عليه ولم يذع ذلك ولم يشيعه ولا سبيل
اذا لنا الى العلم والقطع على ان النبي صلى الله عليه وآله وسلم

نص على رجل بعينه والزم فرض طاعته دون غيره انما كان
انما نقل ذلك في الاصل عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم من لا يجب
العلم بصدقه وممن يجوز دخول السهو والغفلة عليه وكنا
نحن وهم قد اتفقنا على ان اخبار الآحاد لا يوجب علما الا
مظنونات وان كان الآخذون عنهم ممن بعدهم بعدد القطر والرمال
ولم يقل انه ايضا خبر ذلك الواحد عن النبي صلى الله عليه وآله
وسلم ما يدل على صدقه بان يخبر الله عز ذكره الرجل في نص كتابه
انه لا يكذب في شيء من اخباره او يخبر بذلك الرسول من امره
او يجمع الامة على تلقي خبره بالقبول والمصير الى العلم
بموجبه والقطع عليه ولا كانت العقول دالة على وجوب
النص من الله ورسوله على ذلك الرجل بعينه مقتضية لصدق
المخبرين عن النص عليه ولا ادعى ذلك الواحد والآحاد على
سائر الامة او على من لا يجوز عليه منهما الكذب والافتعال
والامساك عن انكار كذب من يدعى عليه انهم حضروا
نص النبي صلى الله عليه وسلم على من ادعي النص له وسمعوا كما
سمعه فاذا فقد عن خبر الواحد عن النص عن كل شيء يدل
على صدق اخبار الآحاد فوجب ان لا يقطع بذلك ولا نصير الى علم
خبر الواحد ويدل على انه لو كان النص قد رواه واحد او آحاد عن النبي
صلى الله عليه وآله وسلم في صدر هذه الامة وادعى مع روايتهم
حضور غيرهم له وسماعهم له لوجب ان نعلم ضرورة ان هذا الامر

الخطير والشان العظيم فهذا دعاوه وبهاه زاد في صحب الاسلام وانه
قد استشهد عليه وان يدعوا حضور القوم له وسماعهم اياه
لان توفر الدواعي على نقل ذلك لو كان صحيحا اشد من توفرها
على نقل خلاف الانصار والامامة وقول قايلها انا جذيلها المحكك
وعذيقها المرجب ونقل روايته من روى قول النبي صلى الله عليه
واله وسلم الايمة من قريش وان محمدا صلى الله عليه راى ربه بعيني
راسه وبخلاف من خالفها الى نظاير ذلك مما رواه ونقله الاحاد
وظهر واشتهر ظهور مثله على ما جرت العادة فنقل رواية الاحاد
في الصدر الاول للنص من الرسول على امام بعينه لابد ان تلقاه
الامة بالقبول او ترده باسرها او يشكوا بعضها وتحتج الاخر
وقد يقع التشاجر بينهم في ذلك لانه ليس مما يجوز اغفاله
وقلة الاحتفال به وترك البحث والتامل لرواته وحال رواته
فكان يجب ان يعلم ضرورة ان هذا النص ما ادعي في صدر الا
سلام واستدل عليه ببعض الاحتجاج وكيف جرى امر هذه
الامة في قبوله او رده اما الاختلاف فيه وان لا يرد ذلك
ورد ولخلفنا تشغله الشيعة بينهم في نسبته الى عمار والمقداد
وغيرهم من الصحابة ويمنون انفسهم بالاباطيل فيه بل يجب ان
تعلمها العذرا في خدورهن من المسلمين ومن ليس من اهل الاسلام
ايضا من اهل الصيرة وكل ذلك يدل على بطلان دعوى من ادعى
منهم ان النص نقله واحد واحد في الاصل فاما ما الحقهم به قايل

ثم جعلوا خبر الشيعة عن النص بمنزلة اخبار الاحاد التي يعمل بها
بمعاني الشرع بعينه وان لم نقطع على صحتها فخبر الشيعة عن النص
فيه عمل من الاعمال في الشريعة فنضيفوها الى العمل به فنزله
قد قلنا فيما تقدم انا انما نعمل على اخبار الاحاد اذا كانت على صفات
مخصوصة وبعد ما يدل على فسادها ومعارضتها وثبت عدالة
نقلتها ونحن لا نعرف لمن قال بالنص على علي الا وهو يبرا من ابي بكر
وعمر وساير اهل الشورى سوى علي وشتمهم الصحابة ويكفرهم
ويبرى على افعالهم ويزعم انهم ارتدوا بعد الاسلام على اعقابهم
ويضيف الى ذلك مذاهب اخر نرغب عن ذكرها لمالها بطن
فاذا كنا انما نقصد الشناعة عليهم دون الاحتجاج على
فساد قولهم وبعض هذه الامور يسقط العدالة ويزيل
الثقة والامانة لان هذا الذي يثبت عندهم لا يقع الا بالولاية
ومنهم من يرى الشهادة بالزور لموافقه على خصمه ومع الخطابية
والشرع بعدنا انما اوجب العمل بخبر الواحد اذا كان عمن حسنا
وليس هذه صفة القايل بالنص ولا صفة الاحاد الذين رووا النص
ذلك في الاصل على دعواهم لانهم يزعمون ان راوي هذه الاخبار
لهم كان من القايلين بفضل علي ومن سب من الصحابة ويدين با
لبراة منهم والاحبار ينقل خبر هذا السلف ولا نقل الخلف لما قد
ثبت من ايمان من دانوا بتكفيره وعدالة من راموا تفسيقه
والبراة منهم وان زعموا ان رواة النص في الاصل لم يكونوا ممن يدين

بالنص على علي مثل ايمانهم اذ استوى عندنا وعندكم
بوجوب فسقهم عندكم بتدينهم بترك ما علموه وردوه
من النص وتغلبهم الظلمة والفساق وجب تفسيقهم
عندنا لتدينهم بما الاصل الشيعة عندهم ولما قد علموا وتركوا
العمل به وادعوا الناس بطلانه فلا مخبر بخبر من هذه
صفته عندنا وعندكم فهذا هذا وان هذه الاخبار التي هي
اخبار الآحاد التي يدعونها في النص اخبار آحاد فنعارضها
اجماع المسلمين في الصدر الاول على ابطالها وترك العمل
بها لان الامة كلها انقادت لابي بكر ودانت من هو بطاعته
والمنكرون تحت رايته ومنهم علي والعباس والمقداد وعمار
وابو ذر والزبير بن العوام وكل من ادعي له النص ورواه له
وهذا الظاهر معلوم من حال الصحابة لا يمكننا ولا احد
من الشيعة دفعه ولهذا قالوا ان التقية ديننا ودين ابائنا
فلا يجوز ان نعمل بالخبر الواحد في الشرع بعضه ونحن نتيقن ترك
روايته له والطمانينة بتدينه بخلافها وتركهم من النص عليه
له وتكذيبه له لان الاجماع الظاهر المعلوم لا يترك به
ما هو اقوى من هذه الاخبار ويوجب ايضا ترك العمل على هذه الاخبار
لو كانت مروية على انا نعمل بالخبر الواحد في الشريعة اذا لم
يعارضه غيره وينقض موجبه وهذا الخبر ان ادعته الشيعة
فقد عارضه خبر البكرية والراوندية وكل من دان بالنص على ابي بكر

والنص على العباس وقد رووا انهم في ذلك اقوى واثبت واشهر
والعمل من صدر هذه الامة موافق لرواية النص على ابي بكر
فهذا انا اقوى واثبت فيجب اذا ترك الاضعف بالاقوى فان لم
نفعل ذلك فلا اقل من اعتقاد تعارض هذه الاخبار وتكا
فيهما وتعذر العمل بشيء منها ورجوعنا الى ما كنا عليه من ان
الاصل ان لا نص الى ان يثبت امر يعود عليه وان لا احد ذلكم
واجد ما يستدل به على بطلان خبر الواحد موجود في هذه
الرواية وفي بعض هذه الجملة كفاية في ابطال النص واذا بطل
النص ثبت الاختيار ثبوتا لا يمكن دفعه وانكاره فصل
ان قال قايل من الشيعة المنكرين لصحة النص على علي ما انكرتم
ان يكون النبي صلى الله عليه واله وسلم قد نص عليه بقوله
من كنت مولاه فعلي مولاه لان النبي صلى الله عليه واله وسلم قد وقفهم
وهم على وجوب طاعته وانه اولى بهم منهم بانفسهم ثم قال
بعد قوله لهم الست اولى بالمؤمنين من انفسهم فمن كنت مولاه
فعلي مولاه فاوجب الطاعة لعلي من وجوب الطاعة والانقياد
له وانه اولى بهم كما اوجبه لنفسه ثم يقال لهم لم يجب ما قلتم
لان ما اثبته لنفسه من كونه اولى بهم ليس هو من معنى ما او
جبه لعلي بسبيل لانه قال من كنت مولاه فعلي مولاه فاوجب
الموالاة لنفسه ولعلي واوجب لنفسه كونه اولى بهم
منهم بانفسهم وليس معنى اولى من معنى مولى في شيء لان نزله مولى

يحتمل في اللغة وجوها ليس فيها معنى اولى فلا يجب اذا عقب كلاما
بكلام ليس من معناه ان يكون معناهما واحدا الا ترى انه لو قال
الست بنعمة الجنة لكم مالوحي عن الله عليكم وناسخ لشرائع من
كان قبلكم ثم قال فمن كنت مولاه فعلي مولاه لم يوجب
ذلك ان يكون قد اثبت لعلي من النبوة ونطق الوحي ونسخ الشرائع
على لسانه شيئا او جعله في اول الكلام لنفسه ولا امر باعتقاد ذلك
فيه من حيث اثبت انه ليس معنى اولى معنى مولى لم يجب ان يكون
اثبت لعلي ما اثبته لنفسه فانما دخلت عليهم الشبهة من طريق
ظنوا ان معنى مولى معنى اولى واحد وليس الامر كذلك ثم قال
فان قالوا لم تنكرون ان يكون معنى مولى معنى اولى في قبل لان هذا
الذي تدعونه لغة ولا تجوزون تثبيته الا بتوقيف من اهلها عليه
ثم نقل مثله وينقطع العذر به ومتى لم نجد ذلك في اللغة
كان دعواكم باطلا فلسنا نسلم انه اذا لم يكن معنى مولى
معنى اولى لم يجب اثبات النبوة لعلي بمثل هذا الكلام
فان قالوا فما انكرتم ان يكون معنى مولى معنى اولى بدلالة
قول النبي هو مولاكم يعني اولى بكم وبدليل قوله عليه
السلام ايما امراة نكحت بغير اذن وليها فنكاحها باطل بتزويج
اذن مولاها انما الكلام فيه وبدلالة قول الاخطل
فاصبحت مولاها من الناس كلهم واحرى قريش ان تهاب وتحمدا
قيل له اصبحت وليها ولم يقل انه اولى فما ذكرتم دليل على ان معنى

مولى معنى اولى لان قوله النار مولاهم يريد به مكانهم ومثواهم
وكذلك فسره الناس واما قوله بغير اذن وليها فليس وليها
من مولاها في شيء لان اب المراة وليها واخوها وبنو عمها اوليائها
وليسوا موالي لها وان كان ولي الامة مولى لها الا انه لم يكن مولى
لها من حيث كان وليها الا من ذكرناه ولي وليس بمولى واما قول
الاخطل فاصبحت مولاها فانما اراد ناصرها والحامي عنها لان المولى
يكون بمعنى الناصر وكان عبد الملك بن مروان اراد الاقدر
على نصرها واشدها تمكنا من ذلك فلهذا قال واحرى قريش
ان تهاب وتحمدا اي لانك اقدرها على العز ونصرها ذلك
واهانه فاذا كان ذلك كذلك بطل ما قلتم وعلى انه لو ثبت
ان معنى مولى معنى اولى وان كان محتملا لوجوه اخر لم يجب ان يكون
المراد بقوله من كنت مولاه فعلي مولاه من كنت اولى به فعلي اولى
به فان بني بعض الكلام على بعض وكان ظاهره يقتضي ذلك
بدليل صرفه عما يقتضيه وهو ان الامة مجمعة على ان النبي صلى الله
عليه وآله وسلم اوجب لعلي ما اوجبه لنفسه بقوله فمن كنت مولاه
فعلي مولاه في وقت وقوع هذا القول وفي طول ايام حياة
رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم فلو كان انما اثبت له الولاية
عليهم وجعله اولى بهم والزمهم طاعته والانقياد لاوامره لوجب
ان يكون قد اثبته اماما واجب الطاعة آمرا وناهيا لهم مع وجوده
في حياته عليه السلام فلما اجمعت الامة على فساد ذلك علم خروج ما بعده

من الذين يثبت انه لم يرد بقوله من كنت مولاه فمن كنت
اولى به ولم يرد بقوله فعلي مولاه فعلي اولى به ويدل
على ذلك ايضا ويؤكده ما يروى من قول عمر اصبحت
مولاي ومولى كل مؤمن واخباره بثبوت كونه مولى له ولكل مؤمن
بعد كلام النبي عليه وآله السلام فدل انه قد اثبت له في ذلك الوقت
ما اثبته لنفسه وليس هو الولاية عليهم في لزوم طاعتهم له
فهذه دلالة تصرف الكلام عن مقتضاه لو كان معنى مولى معنى اولى
وكان سياق الكلام يقتضي ذلك فسقط ما تعلقوا به فان قالوا
فما معنى مولى عندكم وما الذي اثبته النبي عليه وآله السلام بهذا
الكلام وقصده به قيل لهم انما معنى مولى فانه ينصرف الى وجوه
منها المولى بمعنى الناصر ومنها المولى بمعنى ابن العم ومنها المولى بمعنى
الموالي المحب ومنها المولى بمعنى المكان والقرار ومنها المولى
بمعنى المعتق المالك للولاء ومنها المولى بمعنى المعتق الذي ملك
ولاه ومنها المولى بمعنى الجار ومنها المولى بمعنى الصهر فهذا جميع
ما تحتمله قولنا مولى وليس معنى هذه اللفظة ان المولى امام
واجب الطاعة قال الله تعالى في المولى الذي بمعنى الناصر وان تظا
هرا عليه فان الله هو مولاه وجبريل وصالح المؤمنين يعني ناصره

قال الاخطل

فاصبحت مولاها من الناس كلهم واحرى قريش ان تهاب وتحمدا
اي اصبحت ناصرها وحامي ذمارها وبيضتها فاما المولى بمعنى

٢٠١

ابن العم فمشهور وقال الله عز وجل واني خفت الموالي من ورائي
معناه خفت بني العم وقال الفضل بن العباس بن عتبة
بن ابي لهب بني امية ع
مهلا بني عمنا مهلا موالينا لا تنبشوا بيننا ما كان مدفونا
لا تطمعوا ان تهينونا ونكرمكم وان نكف الاذى عنكم وتؤذونا
الله يعلم انا لا نحبكم ولا نلومكم الا تحبونا
فانما يذكر المولى ابن العم واما المولى بمعنى المعتق والمعتق
فاظهر من ان يكشف يقال فلان مولى فلان بمعنى معتقه ومالك
ولايه ويقال فلان مولى فلان يراد به انه معتوق له واما المولى
بمعنى المحب الموالي فظاهر في اللغة يقال فلان مولى فلان اي محب
له وولي له وقد يعني في قول رسول الله صلى الله عليه وآله
وسلم مزينة وجهينة واسلم وغفار موالي الله عز وجل
ورسوله اي محبون لهما موالون واما المولى بمعنى الجار فمعروف
في اللغة قال مرقع بن قعدة الكلابي وكان جاور كلب بن يربوع
فاحمد جواره ع
جزى الله خيرا والجزاء بكفه كليب بن يربوع وزادهم حمدا
هم خلطونا بالنفوس والجموا الى نصر مولاهم مسومة جردا
يريد الى نصر جارهم واما المولى بمعنى الصهر فمعروف ايضا
قال ابو الحنان يزيد بن عنبس الكلابي وتظلما منه الى عمر بن عبد العزيز رحمه الله
فلا تنسين النابغين كلاهما وهذا الذي في السوق مولى بني بدر

وكان الرجل ممن النبي بدر خاما ما فصده النبي صلى الله عليه وآله
بقوله من كنت مولاه فانه يحتمل امرين من احدهما من كنت ناصره
فعلي ناصره يعني من كنت ناصره على دينه وحاميا عنه
بظاهري وباطني فعلي ناصره على هذا السبيل فيكون فايده
ذلك الاخبار ان باطن علي وظاهره في نصرة الدين والمومنين
سوا والقطع على طهارة سريرته وعلانيته وعلو رتبته
وليس يعتقد ذلك في كل ناصر للمومنين بظاهره لانه قد ينصر
الناصر بظاهره طلب النفاق والسمعة وابتغا فقد ومتاع الدنيا
فاذا اخبر النبي صلى الله عليه وآله وسلم ان نصرة بعض المومنين
في الدين والمسلمين كنصرته هو عليه السلام فقطع على
طهارة سريرته وسلامة باطنه وهذه فضيلة عظيمة
ويحتمل ايضا ان يكون المراد بقوله من كنت مولاه فعلي مولاه اي
من كنت محبا عنه ووليا له على ظاهري وباطني فعلي مولاه اي
اولاه ومحبه في ظاهره وباطنه واجب كان موالاتي ومحبتي
على هذا السبيل واجب فيكون هذا وجب موالاته على ظاهره
وباطنه ولسنا نوالي كل من ظهر منه الايمان على هذا السبيل بل
انما نتولاهم في الظاهر دون الباطن فان قالوا فيه تخصيصه
بهذا القول وقد كان عندكم جلو من الصحابة ظاهرهم كباطنهم
قيل يحتمل ان يكون بلغه عليه السلام قدح قادح او ثلب ثالب
او اخبار فيهما ممن ظلمه الله ولعنهم من اهل النفاق والشقاوة

يستطيعون عليه ويزعمون انه فارق الدين وحكم في امر الله
الادميين وسقط بذلك قياسه وزال بذلك ولاؤه فقال
ذلك فيه لينفي عنه ذلك في قومه وبعد لان الله عز وجل
لو علم ان عليا كرم الله وجهه سيغلو في الدين بالتحكيم
او غيره على ما زعموا لم يامر نبيه ان يامر الناس باعتقاد
ولايته ومحبته على ظاهره وباطنه والقطع على طهارة
سريرته وهو يعلم انه كتم علمه بمفارقة الدين لان من هذه
سبيله في معلوم الله تعالى فانه لم يكن وليا لله ولا ممن يستحق
الولاية والمحبة وفي امر رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم
بموالاة علي على ظاهره وباطنه دليل على سقوط ما قرفه اهل
النفاق والضلال به فان قالوا فان كان هذا هو الذي اراده فلم
لم يقل علي مومن الظاهر والباطن نقي السريرة خالص العمل
بالبر والطاعة ويزيل الاشكال قيل لتنزيلنا الاعتراض
على الرسول صلى الله عليه وآله وسلم في تخيره الالفاظ
ولعله اوحي اليه ان اذاعة عامة هذا الكلام وجمع الناس له
وتقديم التقديس لوجوب طاعته لعلي وانه اجمع للقلوب
على محبته وموالاته فلا سوال علينا في ذلك ثم يقال لهم
فان كان الرسول اراد بهذا القول النص عليه فلم لم يقل
هذا امامكم بعدي الواجب طاعته فاسمعوا له واطيعوا
فيزيل التوهم والاشكال فكل شي اجابوا به فهو جواب

لم يعنيا سألوا عنه دليل لهم آخر فان قالوا اما انكرتم
ان يكون رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم نص على علي
بقوله انت مني بمنزلة هرون من موسى الا انه لا نبي بعدي قيل له
لا يجب ذلك لان معنى ذلك اي اني استخلفتك على اهلي
وعلى المدينة اذا توجهت في هذه الغزاة لانه انما قال ذلك
في غزوة تبوك لما خلفه بالمدينة وماج اهل النفاق واكثروا
فالزاقد بعض عليا وقال سعد بن ابي وقاص وهو العمدة
في رواية هذا الحديث فلحق علي بالنبي صلى الله عليه وآله وسلم
فقال يا رسول الله اتتركني مع الاخلاف فقال له اما ترضى
ان تكون مني بمنزلة هرون من موسى الا انه لا نبي بعدي اي اني لم
اخلفك بغضا ولا قلى كما ان موسى لم يخلف هرون في بني اسرائيل
لما توجه لكلام ربه بغضا ولا قلى ومما يدلك على ان هذا
المعنى هو الذي قصده رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم
علمنا انه كان لهرون من موسى منازل منها انه كان اخاه
ومنها انه كان شريكه في النبوة ومنها انه كان خليفته
في قومه لما توجه لكلام ربه وليس منها انه خلفه
في قومه بعد موته لان هرون مات قبل موسى بسنين كثيرة
وانما خلف موسى بعد موته يوشع بن نون فلا يجوز ان يكون
الرسول انما عنى بقوله انت مني بمنزلة هرون من موسى
لانك اخي لابي وامي ولانك شريكي في النبوة وتلقي الوحي عن الله

باجماع الامة ولانك خليفتي بعد موتي في قومي لان هذه منزلة
لم تكن لهرون من موسى قيل له انما اراد به انك خليفتي
على اهلي وعلى المدينة عند توجهي الى هذه الغزاة كما خلف
موسى اخاه هرون في قومه لما توجه لكلام ربه فان قالوا
فما معنى الا انه لا نبي بعدي وكيف يجوز ان يقول اما ترضى ان
تخلفني في قومي في ايام حيوتي الا انه لا نبي بعدي قيل لهم لم يرد
بقوله بعدي بعد وفاتي انما اراد به لا نبوة بعد نبوتي لا معنى ولا بعد
ي وهذا كما يقول القائل لا ناصر لك بعد فلان ولا بيان لك
بعد هذا الكلام يريد انه لا نصرة لك بعد نصرة فلان لا في
حيوته ولا بعد موته وكذلك قولهم لا بيان لك بعد هذا الكلام
يريدون لا بيان معه يزيد عليه ولا بعده فان قالوا حمل
الكلام على هذا التاويل يجعله مجازا لان قوله لا نبي بعدي يقتضي بعد
غيبته وانتم تقولون بعد نبوته وسوء غيبته قيل لهم ليس
هذا هو مفهوم الكلام الذي هو اولى به من معناه فهو اذا كان
ذلك كذلك حقيقة والمعقول منه اولى به من حمله على ما
ليس من مفهومه ثم يقال لهم وانتم ايضا تركتم الظاهر وحملتم
الكلام على المجاز لانكم تزعمون انه اراد بقوله لا نبي بعدي
اي بعد موتي وموت النبي غيره كما ان حركته ولونه غيره
فانتم جعلتم من قال لا نبي بعد حركتي وصفة من صفاتي وذلك
يجوز في الكلام فاذا كان لا بد من ترك الظاهر فتركه الى المعقول

عن معناه في استعمال اهل اللغة اولى فان قالوا فانتم تزعمون
ان النبي صلى الله عليه وآله اراد بهذا القول استخلافه على المدينة
فهو على ولايته الى ان حضرت النبي صلى الله عليه وآله وفاته
اخذ صرفه قيل لهم هذا هو من الفاسد لان تولي النبي صلى الله
عليه وآله وسلم الامور والانفراد بها والاستبداد بالنظر
فيها عند رجوعه الى المدينة صرف له مع انه ليس في الامة
من يقول ان النظر والحكم والتولية كان لعلي في المدينة
عند عود النبي صلى الله عليه وآله وسلم اليها من هذه الغزاة ولا
متعلق لاحد في هذا ثم يقال لهم فقد كان رسول الله صلى
الله عليه وآله وسلم ولى في ايام حيوته عدة من الولاة على
الموسم والبلدان والاطراف وولى قضاة وحكاما منهم
ابو بكر الصديق فانه ولاه الموسم واقامة الحج سنة سبع
من الهجرة وولى عمر صدقات قريش وولى زيد بن حارثة
وولى اسامة بن زيد عند موته الجيش الذي انفذه ابو بكر
الى الشام وولى عمرو بن العاص واباعبيدة بن الجراح غزاة
ذات السلاسل وولى خالد بن الوليد وولى معاذ بن جبل على اليمن
وولى ابا موسى الاشعري وولى عمرو بن حزم فيجب ان يكون
هولاء على ولايتهم وامرتهم وحكمهم وقضائهم لم يرد عن
النبي صلى الله عليه وآله وسلم صرف احد منهم فان مروا على هذا
قيل لهم فيجب ان تقولوا انه ليس لعلي ولاية على احد من هولاء

وبعد استخلاف ابي بكر وان ابوا وقالوا لم تكن هذه الولايات من النبي
صلى الله عليه وآله مؤبدة او انها منقطعة بموته او ان النبي صلى الله
عليه وآله وسلم تولى هذه الاحكام بنفسه بعد توليته لمن ولاه
قيل لهم مثل ذلك في تاميره عليا رضي الله عنه على المدينة دليل
اخر فان قالوا انما انكرتم ان يكون النبي صلى الله عليه وسلم
نص على علي بقوله انت اخي وخليفتي في اهلي وقاضي ديني ومنجز
عدتي قيل لهم ليس في هذا ايضا لو ثبت نص على امامته لانه
اراد بقوله اخي التعظيم وهو ايضا خليفته على اهله
وهو فاطمة وولداها وقوله قاضي ديني متوجه الى انه امره
بقضاء دين عنه او كان يقضي عنه قبل هذا القول وليس
هذا من قوله انت الامام بعدي في شيء ولهذا ما لو قال خليفة
الامة في هذا الوقت يريد بهذا اخي وخليفتي في اهلي وقاضي ديني
لم يجز هذا عهدا اليه في الامامة ولا من النص على ولايته في شيء وان
كان ذلك خبرا عن فضله عنده وعظيم محله منه وامانته
في نفسه ولا متعلق ايضا في هذا القول ويقال لهم يجب ان تثبتوا
النص على ابي بكر وعمر بمثل هذا القول لانه يروي مسلم
بن ابرهيم عن قزعة عن سويد عن ابن ابي مليكة عن ابن عباس
ان النبي صلى الله عليه وآله وسلم قال ابو بكر وعمر مني بمنزلة
هرون من موسى فيجب النص عليهما بهذا القول فان قالوا هذا
من اخبار الاحاد التي لا نعلمها صحيحة ولا بدليل قيل لهم

ان جاز لكم رد هذه النصوص جاز لخصمكم ان يدعي ان جميع
ما رويتموه تعلقتم به في النص والتفصيل من اخبار الآحاد
التي لا يعلم اضطرارا ولا استدلالا فلم يلزم القول بها فالجواب
لهم عن ذلك ثم يقال لهم كيف لم تعلموا ان جميع
ما رويتموه ليس بنص على علي ولا عهد اليه ثم وكد على المطالبة
بذلك والاحتجاج به في السقيفة وعلى اهل البصرة ومعوية
وفي كل مكان يسوغ ذكره والاحتجاج به وعدوله الى
ان يقول بالبصرة او يقال بالمدينة ولي بالعراق وتعلمون
ما ظهر منه من الانقياد لابي بكر وعمر وعثمان والاخذ لعطاياهم
والوطي للحنفية من سبيهم وتزويجه ابنته عمر بن الخطاب
واقامة حد بحضرة عمر وقتاله مع ابي بكر وثنائه عليهم
وقوله في عمر رحمه الله ما احد القى الله بصحيفته احب الي من ان
القى بمثل ما في صحيفة هذا المسجى وقوله في رواية سويد بن غفلة
والجم الغفير من اصحابه الا ان خير هذه الامة بعد نبيها ابو بكر
ثم عمر ثم الله اعلم بالخير حيث هو وروايته عن النبي صلى الله
عليه وآله وسلم انه قال هما سيدا كهول اهل الجنة من الاولين
والآخرين الا النبيين والمرسلين وقوله ما حدثني احد عن رسول الله
صلى الله عليه وآله وسلم الا احلفته غير ابي بكر وصدق
ابو بكر في تظاهر هذه الاقاويل المشهورة عنه في مدحهم
وتقريظهم وحسن الثناء عليهم وقطع العذر في بابه

لم يجز ان يقول فيهم عصبة ويجعل صحة هذه الاقاويل كلها
ويكون افعاله معهم واقتداؤه بهم ما ذكرناه فكيف
ترك الظاهر المعلوم من قوله وفعله الى تعليل النفوس و
تسويفها الاماني فان قالوا كل هذا الذي ظهر منه على سبيل التقية
والارتقاب والخوف منهم قيل لهم فالحجة في ذلك معا
نبيه من القدح وسوء القول في امير المومنين عليه السلام فلا
تجدون في ذلك متعلقا ثم يقال لهم فكيف لم تستدلوا
على اثبات النص لابي بكر بقوله عليه وآله السلام ليأتم بالناس
ابو بكر وقوله يابى الله الا ابا بكر وكذلك رسوله
والمسلمون وقوله لعائشة انكن صواحبات يوسف
يابى الله الا ابا بكر وقوله اقتدوا باللذين من بعدي ابي بكر وعمر
لا ينبغي لقوم يكون فيهم ابو بكر ان يتقدمهم غيره وقوله
ايتوني بدواة وكتاب اكتب لابي بكر كتابا لا يختلف عليه اثنان
وقوله انهما من الدين بمنزلة السمع والبصر وقوله لو كنت
متخذا خليلا لاتخذت ابا بكر خليلا ولكن صاحبكم خليل الرحمن
وقوله ان تولوها ابا بكر تجدوه قويا في بدنه قويا في امر الله
تعالى وان تولوها عليا تجدوه هاديا مهديا وتعلموا ان هذه الادلة
والترتيب انه قصد التنبيه على النص عليهم وبقوله الخلافة
بعدي ثلثون وقوله ان يطع الناس ابا بكر وعمر رشدوا
ورشدت امهم وان يعصوهما غووا وغوت امهم وقوله

خبر اقتدوا بابي بكر ثم عمر وقوله من افضل من ابي بكر
زوجني ابنته وجهزني بماله وجاهد معي في ساعة الخوف بماله
وقوله في عمر لو كان بعدي نبي لكان عمر وقوله لو لم ابعث
فيكم لبعث عمر وان الله تعالى ضرب الحق على لسان عمر
وقلبه ينطق الحق وان كان من امتي محدثون وان عمر
لمنهم في نظائر لهذه الفضائل التي يطول تعدادها فكيف
لم تقولوا بالنص عليهما فان قالوا كل هذه الاخبار احاد غير
ثابتة قيل لهم فما الذي يمنع خصومكم من هذه الدعوى في اخبار
ذكرتم فلا تجدون فصلا بينكم فكانكم قد عزمتم على انكار
جميع ما يروى به لكم وتكذيبه ومطالبتنا بالاقرار والاذعان
لجميع ما تروونه فكانكم انما تقولون لنا سلموا لنا مذهبنا
واتركوا الظاهر المعلوم من قول النبي صلى الله عليه وآله وسلم
في ابي بكر وعمر وقول علي فيهما تحملون ذلك على التقية
وهذا من عجيب التعسف ولا سبيل لكم الى المصير اليه ابدا

باب الكلام في معنى الاخبار وحكمه

فان قالوا فاذا فسد النص على امام بعينه فكيف طريق اثبات
الامامة وبماذا يصير الامام اماما قيل له انما يصير الامام اماما
بعقد من يعقد له الامامة من افاضل المسلمين الذين هم من اهل
العقد والحل والتمييز على هذا الشان ليس لها طريق الا النص
والاختيار وفي فساد النص دليل على ثبوت الاختيار الذي ندعيه

باب القول في العقد الذي ينعقد به الامامة

فان قال قائل فكم يتم العقد للامامة من العاقدين عندكم
قيل له تنعقد وتتم برجل واحد من اهل الحل والعقد اذا عقد
هو الرجل على صفة ما يكون عليه الائمة فان قالوا وما الدليل
على ذلك قيل له الدليل على ذلك انه اذا صح ان فضلا الامة ولاة
عقد الامام ولم يقم دليل على انه يجب ان يعقدها سائرهم
ولا عدد منهم مخصوص لا يجوز الزيادة عليه ولا النقصان منه
ثبت بفقد الدليل على تعيين العدد والعلم بانه ليس بموجود
في الشريعة ولا في ادلة العقول انها تنعقد بالواحد فان
فان قيل فلا جعلتم العقد الى كل فضلا الامة في كل عصر من اعصار
المسلمين كله قيل له اجمع اهل الاختيار على بطلان ذلك ولعلمنا
بان الله عز وجل قد فرض علينا فعل العقد على الامام بطاعته
اذا عقد له وان اجتماع سائر اهل العقد والحل في سائر امصار
المسلمين بصقع واحد وطبقهم على البيعة لرجل واحد متعذر
ممتنع وان الله تعالى لا يكلفنا افعال المحال الممتنع الذي
لا يصح فعله ولا تركه ولعلمنا بان سلف الامة لم ينتظروا في العقد
لابي بكر وعمر وعثمان وعلي حضور جميع اهل العقد والحل في
الامص امصار المسلمين ولا في المدينة ايضا ولان عمر جعلها في ستة نفر
فقط وان كان في غيرهم من يصلح للعقد فوجب بهذه الجملة
صحة ما قلناه ويوضح ذلك ايضا ان ابا بكر عقدها لعمر فثبتت

امامته وسلم عقده من عقده وسنتكلم على بيان ذلك
ونحققه عند القول في امامة عمر بما يوضح الجواب ان شا الله وبه
القوة سؤال لهم اخر فان قال فهل يجب عندكم
ان يحضر عقد الامامة قوم من المسلمين قيل له اجل وليس يجب
ان يكون لمن يحضر العقد منهم حد فاذا حضر نفر من المسلمين
تجب البيعة وقد قال قوم ان اقل ما يجب ان يحضر البيعة نفر بعدد
العاقد والمعقود له قياسا على فعل عمر في الشورى في ستة وهذا
ليس بواجب لان عمر لم يقصد في جعلها شورى في ستة تحديد عدد
العاقدين للعقد وانما جعلها فيهم دون غيرهم لانهم افاضل الامة
وقد اخبر بذلك عن نفسه بقوله اما انه لو حضرني سالم مولى
ابي حذيفة لما ارتبت في نصب الناس ولما تداخلني فيه الشكوك
يريد في اخذ رايه ومشورته فبطل ما قالوه وانما يمنع ان يعقد
الرجل لغيره مستبدا بالعقد ومخليا به لان لا يدعي ذلك كل
واحد وانه قد كان عقد له شيئا ويودي ذلك الى الهرج والفساد
سؤال لهم اخر فان قالوا فهل يملك الامة فسخ العقد على
الامام من غير حدث يوجب خلعه كما انها تملك العقد له
قيل لهم لا فان قالوا فكيف يملك العقد من لا يملك فسخه قيل لهم
هذا في الشريعة اكثر من ان يحصى الا ترى ان العاقد على ابنته
لا يملك فسخ النكاح من حيث ملك عقده وكذلك العاقد
البيع على سلعته لا يملك حله وان ملك عقده وكذلك

العاقد للذمام الى مدة لا يملك فسخه وكذلك العاقد كتابة عبده
وتدبيره والمتطوع بالصيام والصلوة اذا دخل فيهما لا يملك
حل شي من ذلك فبطل ما سالتم عنه سؤال اخر لهم
فان قالوا فهل الرجل من اهل الحل والعقد يملك عقد الامامة لنفسه
كما يملك لغيره قيل لهم لا فان قالوا كيف يعقل هذا قيل من حيث
عقل امثاله في الشريعة وبعقل الامة ذلك الا ترى ان الانسان
يملك العقد على وليته لغيره ولا يملك العقد عليها لنفسه
وكذلك العاقد على سلعته يملك عقد بيعها على غيره
ولا يملك عقد بيعها من نفسه وكذلك الانسان يملك
كتابة عبده وتدبيره وعتقه ولا يجب ان يملك تدبير نفسه
وكتابتها وعتقها في نظاير ذلك فسقط ما سالتم عنه
سؤال لهم اخر فان قالوا افتقولون اذا عقد
جماعة من اهل الحل والعقد لعدة ايمة في بلدان متفرقة
وسلطوا عليهم للامامة اهلا وكان العقد لسائرهم واقعا
مع عدم العلم ورعي عقد من امام ما الحكم فيه عندكم
ومن اولى بالامامة منهم قيل لهم اذا اتفق هذا نظر في العقود
وبالجملة ونظرنا الى السابق فكانت الامامة لمن بدا بالعقد
له وقيل للباقين ان يسلموا الامر الى من بدر فان فعلوا ذلك الامر وسلموا
على ذلك فكانهم تعاقدوا في الحال عليها فاذا لم يعلم ايهم
تقدم على الاخرين فادعى كل واحد منهم ان العقد سبق له

بطل سائر العقود واستونف العقد لواحد منهم او من غيرهم
فان ابوا من ذلك قاتلهم الناس عليه فان تمكنوا والامر
في غلبة وشبه وعذر من اقامة الامام وان تمكن العقد لعشر
فيهم فعل ذلك وكان الامام المعقود له جبر الناس بهم حتى
يذعنوا او يرجعوا الى الطاعة والسداد وان بطلت العقود
وتحدد بحلها وعقدت في وقت واحد بطل ايضا جميعها
واستونف لرجل منهم او من غيرهم ونظير ذلك في الشرع
عقد ولاة المراة عليها ووجوب تسليمها الى من يسبق بالعقد
فان اشكل ذلك وتنازع الازواج وعدمت البينة ابطلت
العقود باسرها وان انكشف ان جميع اوليائها عقدوا
عليها في حالة واحدة فسخت ايضا العقود باسرها
فكذلك القول في الامامة مسـألة فان قالوا فما
تقولون اذا كانت الامة متفرقة على مذاهب مختلفة
واراء متضادة والحق منها في واحد وكان اهل كل
مذهب منهم يرون انهم ولاة هذا الامر دون غيرهم وانما يعقدوا
فيه ما الحكم فيه ومن اولى منهم بعقد الامامة
قيل لهم ان كان ما اختلفت فيه من المسائل الشرعية
وان الحق عندنا في جميعها للائمة موضوع عن المخطئ
فيها على قول غيرنا فكلهم ولاة هذا الامر فاية سبق
بعد العقد لرجل ثبت بيعته وصار الحق في جميعها

٢٠٨ يجب حربه وان كان مما اختلف فيه الامة مما يوجب التكفير
والتفسيق والتضليل فعقد الامامة لاهل الحق منهم دون
غيرهم ممن كفر او فسق وضل بتاويله الخطا والذي يقوم
الدليل على ان هذه الفرقة هم اصحابنا دون المعتزلة والخوا
رج وغيرهم من الفرق المنسوبة الى الامة فان تمكنا
حملناهم على الانقياد لمن نعقد له وان دفعوا عنه وعقد
البعض موافقيهم فليثبت له امامة ثابتة ولا طاعة واجبة
وصالحنا عن ذلك لقهر وغلبة وان تقاربت الفرق وتكافت
فتلك تقية يقوم العذر بها في ترك العقد وان كان اهل الحق
الى تقية ونصبوا اخرا لهم وراية وعقد الرجل منهم كان هو
الامام دون غيره من اهل الضلالة وليس يبعد ايضا ان اتفق اكثر
من مخالفي المسلمين واليهود والنصارى اذا حصلوا في دار واحدة
وتمانعوا وحاول اهل كل دين منهم اقامة الرئاسة لهم وتنفيذ
احكامهم في الدار ولا تعجب من غلبة النبي صلى الله عليه وسلم
واصحابه بمكة وتعذر اقامة الحق فيها قبل الفتح والهجرة فكذلك
حكم تغالب الامة وهي الفرقة البادية ان اتفق ذلك

باب القول في صفة الامام الذي يلزم العقد له

فان قالوا اخبرونا ما صفة الامام المعقود له عندكم قيل له
يجب ان يكون على اوصاف منها ان يكون قرشيا من الصميم ومنها
ان يكون من العلم بمنزلة من يصلح ان يكون قاضيا من قضاة المسلمين ومنها

ان يكون ذا بصيرة بامر الحروب وتدبير الجيوش والسرايا
وسد الثغور وحماية البيضة وردع الامة والانتقام من
ظالمها والاخذ لمظلومها وما يتعلق به من مصالحها ومنها ان يكون
من لا يجبن عنه ولا هوادة في اقامة الحدود ولا جزع لضرب
وجلد الابشار ومنها ان يكون من افضلهم في العلم وسائر
هذه الابواب التي يمكن التفاضل فيها الا ان يمنع عارض من اقامة
الافضل فيسوغ نصب المفضول وليس من صفاته ان يكون
معصوما ولا عالما بالغيب ولا افرس الامة واشجعها ولا ان
يكون من بني هاشم فقط دون غيرهم من قريش فان قال
وما الدليل على ما وصفتم قيل له اما الدليل اولا على انه
لا يجوز ان يكون الا من قريش فامور منها قول النبي صلى الله
عليه وآله وسلم الائمة من قريش وان الائمة من قريش ولا يزال
هذا الامر في قريش ما بقي منهم اثنان وقوله للعباس حيث وقع بالا
نصار في الخطبة المشهورة وكانت اخر خطبة خطبها لما قال
له يا رسول الله توصي بقريش قال انما اوصي قريشا بالناس وهذا
الامر انما الناس تبع لقريش فبر الناس تبع لبرهم وفاجرهم
تبع لفاجرهم ونظاير لهذه الالفاظ والاخبار التي قد استفا
ضت وتواترت عنه وان اتفقت في المعنى وان اختلفت الفاظها
ويدل على ذلك ايضا وعلى صحة هذه الاخبار احتجاج ابي بكر
وعمر على الانصار في السقيفة بها وما روي عن العباس

من ذكره لها بالاعتماد عليها وما كان من رد على الانصار وخضوعهم
لموجبها عند سماعها وانكارهم بها والاستشهاد عليها
ولولا علمهم بصحتها لم يلبثوا او يقدحوا فيها وبعض الموارد بها
ولا كانت قريش بامرها التي تفرد بما يقتضي عليها ولها
لان العادة جارية فيما لم يثبت من الاخبار ان يقع الخلاف فيه
والقدح عند التنازع والحجاج ولا سيما اذا احتج في مثل هذا
الامر العظيم والخطر الجسيم مع اشهار السيوف واختلاط
القول ومنافسة اهل الرياسات ومحاولة الامر والميل
الى الرياسات والعادة امر في الاخبار فصح بذلك ثبوت
هذه الاخبار وتدل على ما قلنا اطباق الامة في الصدر الاول
من المهاجرين والانصار بين الاختلاف الذي يجري بينهم على
ان الامامة لا تصلح الا في قريش وقول سعد بن عبادة لابي بكر
عند الاحتجاج بهذه الاخبار وادكاره بها عن الوزرا واستقر
الامر انتهت ان الحق في اجماعها وانه لا يعتبر بقول ضرار وغيره
من حدث بعد هذا الاجماع واما ما يدل على انه يجب ان يكون
من العلم بمنزلة ما وصفناه فامور منها اجماع الامة على ذلك
ممن قال بالنص والاختيار ومنها انه هو الذي يولي القضاة
والحكام وينظر في احكامهم وما يوجب صرفهم وجرحهم
ونقض احكامهم ولن يمكن علمه بذلك وتمكنه منه الا بان
يكون في العلم كهم او فوقهم ومنها اجماع الامة على ان الامام

ان يباشر القضايا والاحكام بنفسه ولا يستخلف قاضيا ما استغنى
بنفسه ونظره وان يصح الحكم الا بعد ان يكون ماضيا من قضاه
المسلمين صح بذلك ما قلناه واما ما يدل على انه لا بد ان يكون
من الصرامة وسكون الجاش وقوة النفس والقلب بحيث لا يهاب
وقعة اقامة الحدود ولا يهوله ضرب الرقاب وتناول
النفس فهو انه اذا لم يكن بهذه الصفة قصر عما لاجله اقيم
من اقامة الحدود واستخراج الحق واضر فشله في هذا الامر
بما نصب له ومما يدل على وجوب كونه عالما بامر الحرب
وتدبير الجيوش وسد الثغور وحماية البيضة وما يتصل
بذلك من الامر فهو انه اذا لم يكن عالما بذلك لحقه الخلل
في جميعه ويعدو الضرر لحصله بذلك الى الامة وطمع
في المسلمين عدوهم وكثر تغالبهم ورفع احكامهم
وادى ذلك الى الابطال ما اقيم الامام لاجله وهذا يوجب
بذلك ما قلنا. فاما ما يدل على انه يجب ان يكون افضلهم
متى لم يكن هناك عارض يمنع من اقامة الافضل فاخبار الظا
هرة عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم في وجوب تقدمه الافضل
فمنها قوله يؤم القوم افضلهم وقوله ائمتكم شفعاؤكم
فانظروا بمن تستشفعون وقوله ان ائمتكم شفعاؤكم
الى الله فقدموا خياركم وقوله من تقدم على قوم من المسلمين
وهو يرى ان فيهم من هو افضل منه فقد خان الله ورسوله

٢١٠ وفي امثال هذه الاخبار بما يتوافق على المعنى وان اختلف الفاظها
وقد اتفق المسلمون ان اعظم الامامة الامامة الكبرى وان امام
الامة اعظمهم او ان يتقدم في الصلوة بهم فيجب لذلك اجمع ان يكون
افضلهم ويدل على ذلك ايضا اجماع الامة في الصدر الاول
على طلب الافضل وتسليمهم بين اهل الشورى وقول عبد الرحمن
اويهم لا تعدلون بعثمان احدا وقول ابي عبيدة لعمر حيث قال
امدد يدك ابايعك اتقول هذا وابو بكر حاضر والله ما كان
لك في الاسلام غيرها وترك الكافة الانكار عليه وقول
عمر لهذا منه واضرابه عن من لحقه وانما استجاز عمر
قبول ذلك خشية الفتنة وان لا تستقيم الامة على افضلها
ولذلك قال وقى الله شرها واما ما يدل على جواز العقد
للمفضول وترك الافضل لخوف الفتنة والتهارج فهو ان الامام
انما ينصب لدفع العدو وحسم الهرج والفساد والمغالبة وترك
الطاعة واختلاف السيوف وتعطيل الاحكام والحقوق
وطمع عدو المسلمين في تهضيمهم وتوهين امرهم كان ذلك
عذرا واضحا في العدول عن الفاضل الى المفضول ويدل على ذلك
ايضا علم عمر وسائر الامة ان في الستة فاضلا ومفضولا وقد
اجاز العقد لكل واحد منهم اذا ادى ذلك الى صلاحهم
وجمعهم كلمتهم من غير انكار احد عليهم فثبت ايضا
ما قلناه فاما ما يدل في انه لا يجب ان يكون من بني هاشم

دون غيرهم من قومنا بل قريش معه وان ظاهر الخبر لا يقتضي ذلك
ولا العقل يوجبه وظاهر قوله الائمة من قريش يوجب
كونها شائعة في سائرهم فان قيل فلم لا قلتم انها تجوز
في موالي قريش لقوله موالي القوم منهم قيل له هذا انما قاله
مجازا واتساعا ولما الحقنا الموالي واكثر ما انهم وبطل قوله
من قريش يوجب ان يكون من الصميم دون الموالي واما ما يدل
على انه لا يجب ان يكون معصوما عالما بالغيب ولا بجميع الدين
حتى لا يشذ عليه شيء فهو ان الامام انما ينصب لاقامة احكام
وحدود وامور قد شرعها الرسول عليه السلام وتقدم
علم الامة بها وهو في جميع ما يتولاه وكيل للامة ونائب عنها
وهي من ورائه في تسديده وتقويمه واذكاره وتنبيهه
واخذ الحق منه اذا وجب عليه وخلعه والاستبدال به
متى اقترف ما يوجب خلعه فليس يحتاج مع ذلك ان يكون
معصوما كما لا يحتاج امراؤه وقاضيه وجابي خراجه وصد
قاته واصحاب مسايله وحرسه الى ان يكونوا معصومين
وهو فليس يلي شيئا اكثر مما يليه خلفاؤه من هذه الامور
ثم ان قالوا فهو المتولي لخلفائه فينبغي ان يكون معصوما
من الخطا والزلل قيل لهم فكذلك امراؤه وقضاته
وعمال خراجه يولون خلفاءهم فيجب ان يكونوا كذلك
معصومين ويدل على ذلك ايضا اعتراف الخلفاء الراشدين

بانهم غير معصومين وترك انكار الامة او واحد منهم
عليهم قولهم هذا مع اعترافهم بنفي العصمة عنهم هذا ابو بكر
الصديق يقول اطيعوني ما اطعت الله فاذا عصيت فلا طاعة
لي عليكم الى قوله ولا وثني اشغالكم وابشاركم وهذا
عمر رضي الله عنه يقول رحم الله امرأ اهدى الينا عيوبنا
ولولا علي لهلك عمر ولولا معاذ لهلك عمر وهذا عثمان
يقول احلتها آية وحرمتها آية يعني في الجمع بين الاختين بملك
اليمين وهذا علي رضي الله عنه يرى الرأي ويرجع عنه
كالذي قاله في بيع امهات الاولاد اجتمع رأيي ورأي عمر ان لا يبعن
ويسأل عن مسائل في الاحكام ويطلب الروايات كطلبهم لها
ويقول فيما يلي به من الحرب والهرج وتشتت الآراء عليه
قد زللت زلة لا اعتذار سوف اكيس بعد واستمر واجمع
الرأي الشتيت المنتشر وفي غير ذلك ما حكي عنه رضي الله
عنه لقوله الشعر انه ليس بصواب في الدين من جعله التحكيم
ويعد الذي على مصقلة بن هبيرة واحتماله المال ملحوقه
بمعاوية وتوليته لمن خانه وخان الله من المسلمين وحلف
بالمنابذين له والخارجين عليه وادعائهم في جميع ذلك
التقية مع ما اعلمه عليه السلام بما يبوء له الامر اليه
وهذا باطل مدفوع بالظاهر المعلوم وان كان هذا اجمع
ليس بخطأ من فعله عليه السلام لما قد بيناه في غير هذا الكتاب

باب ذكر ما اقيم الامام لاجله

فان قالوا فهل تحتاج الامة الى علم الامام وبيان شي خص به
دونهم وكشف ما ذهب علمه عنهم قيل له لا لانه هو وهم
في علمه الشريعة وحكمها سيان فان قالوا فلماذا يقام
الامام قيل له باجل ما ذكرنا من قبل من تدبير الجيوش وسد
الثغور وردع الظالم والاخذ للمظلوم واقامة الحدود
وقسمه في المسلمين والدفع بهم في حجهم وغزوهم فهذا
هو الذي يليه ويقام من اجله فان غلط في شي منه او عدل به
عن موضعه كانت الامة من ورايه والاخذ له بواجبه

باب ما يوجب خلع الامام وسقوط فرض طاعته

ان قال قايل فما الذي يوجب خلع الامام عندكم قيل له
يوجب ذلك امور منها كفر بعد ايمان ومنها تركه اقامة
الصلوة والدعا الى ذلك ومنها عند كثير من الناس فسقه وظلمه
بغصب الاموال وضرب الابشار وتناول النفوس المحرمة
وتضييع الحقوق وتعطيل الحدود وقال الجمهور من اهل الاثبات
واصحاب الحديث انه لا ينخلع بهذه الامور ولا يجب الخروج عليه
بل يجب وعظه وتخويفه وترك طاعته في شي مما يدعو اليه
من معاصي الله عز وجل واحتجوا في ذلك باخبار كثيرة متظا
هرة عن النبي صلى الله عليه وسلم وعن الصحابة في وجوب
طاعة الايمة وان جاروا واستاثروا بالاموال وانه قال عليه السلام

اسمعوا واطيعوا ولو لعبد حبشي وصلوا وراء كل بر وفاجر
وروي انه قال اطيعوهم وان اكلوا مالك وضربوا ظهرك
واطيعوهم ما اقاموا الصلوة في اخبار كثيرة وردت في هذا الباب
وقد ذكرنا ما في هذا الباب في كتاب اكفار المتاولين وذكرنا
ما روي في معارضها وقلنا في تاويلها بما يغني الناظر فيه ان شا الله
ومما يوجب خلع الامام ايضا تطابق الجنون عليه وذهاب تمييزه
وبلوغه في ذلك الى مدة يضر بالمسلمين وزوال عقله ومنها
ان يوذن بالاياس من صحته وكذلك القول فيه اذا صم وخرس
وكبر وهرم وعرض له امر يقطعه عن النظر في مصالح المسلمين
والنهوض بما نصب لاجله او عن بعضه لانه انما اقيم لهذه الامور
فاذا عطلها وجب خلعه ونصب غيره وكذلك ان حصل ماسو
را في يد العدو الى مدة يخاف معها الضرر العاجل الداخل
على الامة ويويس معها من خلاصه وجب الاستبدال به
وان فك اسره او ثاب عقله او برئ من صممه وزمانته وبعد الى
امره وبطل بيعته للثاني لانه عقد له عند خلعه وخروجه من الا
مره ولا حق له في بيعته وليس مما يوجب خلع الامام حدوث فضل في غيره
يصير به افضل منه ولو كان قد حصل مفضولا عند ابتدا العقد
لم يجب العدول عنه الى الفاضل لان تزايد الفضل في غيره ليس بحدث
منه في الدين ولا في نفسه يوجب خلعه ومثل هذا ما حكيناه
عن اصحابنا ان حدوث الفسق في الامام بعد العقد لا يوجب خلعه

وان كان مما لو وجد المتيمم الماء قبل دخوله في الصلوة لوجب
عليه التوضي به ولو طرا عليه وهو فيها لم يلزمه ذلك
وكذلك لو وجبت عليه الرقبة في كفارته وهو موسر
لم يجزه غيرها ولو حدث له اليسار بعد مضيه في شي من الصيام
لم يبطل حكم صيامه ولا يلزمه غير ما دخل فيه من امثال لهذه
كثيرة فكذلك حكم العقد في حدوث الفسق على الامام
بعد العدالة باب القول في امامة ابي بكر وان العقد وقع موقعا صحيحا

فان قال قايل ما الدليل على اثبات امامة ابي بكر رضي الله عنه
وان العقد له وقع موقعا صحيحا قيل له الدليل على ذلك انه رضي الله
عنه ممن يصلح للامامة وزيادة عليها بما سنصفه من بعد
ان شاء الله وان العاقد له يوم السقيفة من افاضل اهل الحل
والعقد وممن يصلح ايضا للامامة للمسلمين والتقدم عليهم
وهو عمر بن الخطاب وابو عبيدة بن الجراح بمحضر من بشر
بن سعد واسيد بن حضير وعمران بن حصين وغيرهم
من الانصار بمحضر من المهاجرين وان هذا العقد وقع بمحضر
من وجوه الامة واهل العقد فيهم فلم ينكره منكر ولا قدح
فيه قادح بل تتابعوا على البيعة في ساعتهم وفي عقيب يومهم
واذعنت له الانصار وانقادت بعد خلافها وغلطها
فيه المتفق عليه لانها ارادت اخراج الامر عن قريش ونصبه
امامين في وقت واحد وقال الحباب بن المنذر منا امير

٢١٣

ومنكم امير وهذا غلط حاولته باتفاق المسلمين ولعلها قاموا
عليه ان خالفوا ابا بكر بعد عقد من عقد له لوجب ان يكونوا
في ذلك اثمين ولذلك حاجهم وقال لهم الى ان رجعوا عن
البغي وشق العصا لان العقد قد تم بمن حضر وعقده وتعددت الدلالة
على ذلك من قبل فليس تحتاج في اثبات امامة ابي بكر الى وقوع
الاجماع عليها ولا يستضر ولا يستوحش من خلاف مخالف فيها
غير ان الله وفق كل احد من المسلمين في ذلك الوقت لموافقة
هذه المعصية وتوفر دواعي المسلمين والصحابة على ذلك وجمع
هممهم على طاعته والاذعان الذي لم يبق منهم من الانقياد له وليس
يجوز لمسلم اتقى الله ان يضيف الى علي بن ابي طالب والزبير بن العوام
التاخر عن بيعته باخبار احاد واهية وحملها من ناحية متوهمة
لان تاخرهم عن البيعة شقا وعصيانا [illegible] ضربا من
الاثم والعصيان ليس يمضي امامة معصية الى الصحابة بمثل هذا الطريق
لا سيما اذا وقع ذلك ان ابا بكر كان يدعوهم الى الطاعة
ولزوم الجماعة ويحظر عليهم تاخرهم ولا يسوغ لهم ذلك وكذلك
يجب ان ينفي عن عبد الله بن مسعود اخراجه المعوذتين من المصحف
ومخالفة الجماعة وكل امر روي عن الصحابة فيه ماثم وقدف
بعصيان فيجب ان نبطله وننفيه اذا ورد ورود الاحاد لان من
ثبت ايمانه وبره وعدالته لا نفسقه باخبار الاحاد وعلى انا نعلم
بوافر النظر كذب من ادعى تاخر علي والعباس والزبير

لان مثل هذا الخطر العظيم ومثل هذا الامر الجسيم يجب
اشتهاره وظهوره وان يتعلق نقل مثله فكيف حفظت الامة
باسرها وعلمت مخالفة علي لابي بكر وغيره من الصحابة
في احكام الولد والتوريث الذي انما تعلمه الخاصة وذهب
عنها علم تأخره وتأخر الزبير عن البيعة حتى لا يرد الا ورودا
خاصا شاذا ضعيفا وتكون الاخبار الكثيرة بموافقته
ومقارنته في العادة جارية بلزوم مثل هذا القلوب واطلاق
الالسن بذكره واشتهاره واظهاره دون طيه وكتمانه
والسهو عنه والاغفال له ان هذا من العجب العجيب الذي لا
يذهب فساده على ذي تحصيل هذا على ان جرحنا انما هو على نفي
النشر والمعاتبة واباية العصيان عن جلة الصحابة وعتبهم
بالتأخر عن بيعته فلن تمنعهم الانفة لها والخضوع لصاحبها فان ابوا
ذلك ولم يقع الا بتصحيح الخلاف لهم قلنا الهم فقد اذا من ذنب
بهم وما نرجوا ان يغفر الله لهم وحاشى الصحابة من ذلك فان قال
قائل وما الدليل على ان ابا بكر كان بصفة على انما لا يوجب احدا
نفي تأخر علي والزبير عن البيعة اياما الا وقد رمى هو نفسه
برجوعهما الى بيعته قد دخل في صلح ما دخل فيه المسلمون وحقن قال
العصمة نفسها وابا لا سبب التخلف رسول الله والاجماع على البيعة
الا ابا بكر هما اذ هم بدخل في المشورة وايضا وصفا من فضله
وسابقته وسنه وانه صاحب الغار ونظير ذلك ما دل به على

فضله وسنه وتقدمه وحسن اثاره وكماله فلا تغلو لاحد في هذه
٢١٤ المسئلة فان قال قائل وما الدليل على ان ابا بكر كان بصفة ما ذكرتم
من صلاحه لامامة المسلمين واجماع خلال الامة قلنا لانه م
قيل له الدليل على ذلك سبقه في الايمان والجهاد في سبيل الله بماله
ونفسه وانفاقه واشترائه لعرضه وايناسه له في الغار بنفسه
وتعلقه والانقطاع الى النبي صلى الله عليه وآله وسلم بدعوة من دعاه الى الا
يمان واسلام من اسلم باستدعائه وتنبيهه محدا وملا عوانه الى الايمان
وتصديق الرسول حتى قال الناس من امن بدعاء ابي بكر اكثر
ممن امن بالسيف فمنهم عثمن وطلحة والزبير وغيرهم من جلة
الصحابة وانما زاد والكثرة وعدة لا اكثر عددا ممن امن
بالسيف وشراه المعذبين في الله كبلال وعامر بن فهيرة
ومنابذته المشركين وقوله لمثل سهيل بن عمرو ولعله لجماعة
عن قريش حيث قال النبي صلى الله عليه وآله وسلم ما تجولوك
الامر عضك الحديد او فتن به الخيل لا سلمك فقال له ابو بكر
اسكت عضضت بظر اللات الخبر بسلمه وكونه مع النبي
صلى الله عليه وآله وسلم يوم بدر في العريش وتخصصه به مع العلم
بانه عليه السلام لا يركن مثل هذه الحال الا الى ذي منه ورأى
ونصرة وغناء وقد دل على هذا قول الاعرابي حين قال له
انك ضنين بصاحبك هذا وقد استحر القتل في اصحابك
فقال له ان الله امرني ان اتخذ خليلا لاتخذته خليلا او انسا او ما
هذا معناه من اللفظ بهذا مع علمنا ضرورة بانه كان مخطئا

في الجاهلية قبل الاسلام من اهل الراي والثروة والجاه منهم
وممن تجتمع اليه العرب وتسأله عن ايام الناس والانساب
والاخبار فقال وذلك احوج الى الذل والصغار والصبر على
اذية اهل الكفر وعلمنا ضرورة بان النبي صلى الله عليه واله
وسلم كان يعظمه ويشاوره ويخلي له مجلسا عن يمينه
لا يجلس فيه غيره وما روي من الجهات المشهورة مما قاله فيه
نحو قوله اقتدوا باللذين من بعدي ابي بكر وعمر وانهما من الدين
بمنزلة الراس من الجسد وما نفعني مال قط ما نفعني مال ابي بكر
واني بعثت الى الناس كلهم فقالوا كذبت وقال ابو بكر صدقت
فسمي لاجل ذلك صديقا وغلب اسمه كنيته واسم ابيه الى غير
هذه من الاخبار مما قد سطرنا من ذكرها في غير هذا الكتاب
وقد كان اهل الكفر يعرفون هذا من امره ويعرفون تقدمه
في الجاهلية ثم في الاسلام وعند النبي عليه السلام ولهذا صاح
سفين باعلى صوته عند تزاحف الصفوف اين ابو بكر بن ابي
قحافة اين عمر بن الخطاب يوم بيوم في كلام له طويل ولم يسأل
بغيرهما ولهذا كان يقدمه رسول الله صلى الله عليه واله
وسلم في الشهادة عليه في عهوده وكتب صلحه وكتب شهد
عبد الله بن ابي قحافة وعمر بن الخطاب وفلان وفلان وهذا
مما يعلم ضرورة ولا يمكن دفعه فان الشيعة تزعم
ان رسول الله صلى الله عليه وسلم كان مستخفا به وبعمر على
تعاولهما وتقيته منهما وهذه اماني دونها خرط القتاد

وذهاب الانفس حسرات ولولا علم النبي صلى الله عليه واله وسلم
بفضل سبقه وتحريه لم يأتمن به ولم يقدمه على من في حضرته ٢١٥
والعظم الامر في بابه ويقول يابى الله والمسلمون الا ابا بكر
ويقول لام سلمة وعايشة انكن صواحبات يوسف ولولا
شدة تعلق هذا الامر بابي بكر وتخصصه بالفضل فيه وخشيته
الاثم في تقديمه غيره لم يقل انكن صواحبات يوسف ويابى
الله ورسوله والمسلمون الا ابا بكر والامر الذي التمس
منه امر شايع لبيناته في الدين لا يفعل السوء فقط واجري
مجراه لا يوجب التخريب بهذا القول هذا وهو عليه السلام
يقول يوم الناس اخيرهم وائمتكم شفعاؤكم الى الله تعالى
فمن تستشفعون ويقول من تقدم على قوم من المسلمين
وهو يرى ان فيهم من هو افضل منه فقد خان الله ورسوله
والمسلمين فاما ادعى الشيعة انه خرج فعزله ودفعه ٤
عن موضعه وانكر تقدمه واعظمه فمن جنس الترهات
والاماني الكاذبة لان مثل هذا لو كان لعلمنا ضرورة كما علمنا
ان ابا بكر تقدم ضرورة وانما اختلف في ان ابا بكر صلى بالنبي
صلى الله عليه واله وسلم او صلى النبي صلى الله عليه واله وسلم
به صلوة واحدة وكل ذلك بينا وصلى بهم بقية ايام مرض
رسول الله صلى الله عليه واله وسلم وقد روى الثبت الثقات
ان رسول الله صلى الله عليه واله وسلم قال ما من نبي يموت حتى يؤمه
رجل من قومه وان ابا بكر ام رسول الله صلى الله عليه واله وسلم

وهذا هو الذي عناه ابو بكر بقوله فلنبكم ولنستخبر
كما انا فلنبكم الصلوة ورسول الله صلى الله عليه وآله
وسلم حاضر ولعمري انه لا يجوز ان يكون حزنهم بموت
رسول الله صلى الله عليه فلا معتبر في هذا الامر العظيم
بتلفيق الخالفين وتمنيهم الا بالميل وتعلقهم بروايات داحضة
فيهم ولئن لا نعلم ما عنيهم على انه لو لم يعلم جميع هذا من حاله
ولم يتقدم له شيء مما ذكرناه من فضايله ومناقبه لكان ما ظهر
منه بعد موت النبي صلى الله عليه وآله وسلم من العلم والفضل
والتسديد في القول والفعل وتحصيل ما ذهب على غيره حتى
اجماع خلال الفضل والامامة منتبه بل العلم يدل على ذلك من
امره الا ما ظهر منه من التثقيف والتقويم وسد الخلل ومنع اهل
الردة وايام نظره لكان في ذلك مقنع لمن وفق لرشده اول
ما ظهر من فضله وتسديده به اعلامه الناس بموت النبي صلى الله
عليه وآله وسلم وكان عمر وغيره ممن قد تشتت اراؤهم
في موته وتغلبهم الدهشة بموته وما كان من قوله وفعله
في ذلك حتى قالت عايشة وغيرها من الصحابة ان الناس اقحموا
ودهشوا حتى ان تقعقعت الرنة وسجي رسول الله صلى الله عليه
وآله وسلم الملايكة بثوبه وذهل الرجال وكذب بعضهم
بموته واخرس بعضهم فما تكلموا الا من بعد البعد وخلط
اخرون فلاثوا الكلام بغير بيان وبقي اخرون ومعهم عقولهم
فكان عمر ممن كذب بموته وعلي فيمن قعد وعثمان فيمن اخرس

وخرج من البيت ورسول الله صلى الله عليه وآله وسلم مسجى
الا انتشا فقال عمر ان رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم لم يمت
ولكن رفعه الله وليقطعن ايدي وارجل من المنافقين يتمنون لرسول
الله الموت انما وعده ربه كما وعد موسى وهو اتيكم فاما علي
فانه قعد فلم يبرح من البيت واما عثمان فجعل لا يكلم احدا حتى
جا الخبر ابا بكر وتواتر اهل البيت اليه بالرسل طبقة بعد
ما مات صلوات الله عليه وسلم وعيناه تهملان وغصصه ترتفع
كقطع الجرة وهو رضي الله عنه في ذلك كله جلد العقل والفؤا
د حتى دخل على رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم فانكب
عليه وكشف وجهه ومسحه وقبل جبينه وخديه وجعل
يبكي ويقول بابي انت وامي ونفسي واهلي طبت حيا وميتا
وانقطع لموتك ما لم ينقطع بموت احد من الانبيا فعظمت عن
الصفة وجللت عن البكاء وقد خصصت حتى صرت مسلاة
وعممت حتى صرنا سواء ولولا ان موتك كان اختيارا لجدنا
لموتك بالنفوس ولولا انك نهيت عن البكا لانفدنا عليك
ماء الشؤون فاما ما لا نستطيع نفيه عنا فكمد وادناف يتحالفان
لا يبرحان اللهم فابلغه عنا اذكرنا عند ربك يا محمد ولنكن
من بالك فلولا ما خلفت من السكينة لم نقم لما خلفت من الوحشة
اللهم ابلغ نبيك عنا واحفظه فينا ثم خرج لما قضى الناس عبرتهم
انتهى وقام خطيبا يخطب فيهم خطبة جلها عن الصلوة على النبي

صلى الله عليه وآله وسلم وقال فيها أشهد أن لا إله إلا الله
وحده لا شريك له وأشهد أن الكتاب كما نزل وأن الدين
كما شرع وأن الحديث كما حدث وأن القول كما قال
وأن الله هو الحق المبين في كلام طويل ثم قال أيها الناس
من كان يعبد محمدا فإن محمدا قد مات ومن كان يعبد الله
فإن الله لم يمت وأن الله قد تقدم إليكم في أمره فلا تدعوه
جزعا وأن الله قد اختار لنبيه ما عنده على ما عندكم
وقبضه إلى ثوابه وخلف فيكم كتابه وسنة نبيكم
فمن أخذ بهما عرف ومن فرق بينهما أنكر يا أيها الذين آمنوا
كونوا قوامين بالقسط الآية ولا يشغلنكم الشيطان بموت
نبيكم ولا يفتننكم عن دينكم وعاجلوا الشيطان بالذي
تعجزونه ولا تستنظروه فيلحقوا بكم فلما فرغ من خطبته قال
يا عمر أنت الذي بلغني أنك تقول على باب نبي الله عليه السلام
والذي نفس عمر بيده ما مات رسول الله صلى الله عليه
أما علمت أن نبي الله قال يوم كذا كذا وكذا وقال الله تعالى
في كتابه إنك ميت وإنهم ميتون فقال عمر والله لكأني
لما سمعها في كتاب الله قبل الآن لما نزل بنا أشهد أن
الكتاب كما نزل وأن الحديث كما حدث وأن الله حي لا يموت
إنا لله وإنا إليه راجعون صلوات الله على رسوله وعند الله
أحتسب رسوله ثم جلس إلى أبي بكر وقد كان العباس

قال لعقيل أن رسول الله صلى الله عليه قد مات وإني قد رأيت
في وجهه ما لم أزل أعرفه في وجوه بني عبد المطلب عند الموت
فلم يرجعوا بقوله حتى كان من أبي بكر ما ذكرنا فرجعوا أما
دبروا محتسبين بقوة نفسه وسكون جاش في الدين ولو لم يظهر
منه غير هذا الفعل لكان كافيا في العلم بفضله وما هو عليه
من اجتماع ما هو مفترق في غيره ثم كان من إنفاذه جيش
أسامة ومخالفته للكافة في ترك إنفاذه مع شدة خوفهم
والظفر من عدوهم وقولهم أن هذا الجيش فيه الحامية من
نقباء المهاجرين والأنصار وأهل الردة قد اطلعوا رؤوسهم وشنا
فوق المدينة فانتظر بإنفاذه انكشاف الردة فقال والله لأن
أخر من السماء فتخطفني الطير وتنهشني السباع أحب إلي من أن أكون
أول حال لعقد عقده رسول الله صلى الله عليه وسلم أنفذوا
جيش أسامة ونادى مناديه بخروج جيشهم وسأل نقباء المهاجرين
والأنصار عمر أن يسأل أبا بكر أن يصرف أسامة ويولي من هو
أسن وأدرب بالحرب منه فسأله عمر ذلك فوثب إليه
وأخذ لحيته بيده فهزها وقال ثكلتك أمك يا ابن الخطاب
وعدمتك أيوليه رسول الله صلى الله عليه وسلم وأنا من بعده
أصرفه والله لا يكون ذلك أبدا وأمرهم بالخروج وشيعهم
أبو بكر راجلا والعباس معه ومن بقي من الصحابة في المدينة فما زال
يدعو لهم ويأمر العباس بالتأمين على دعائه وأسامة يقول له

اما ان تركتنا يا خليفة رسول الله او انزل والله لا اركب ولا انزل
وما علي ان اغبر قدمي في تشييع غاز في سبيل الله ونفذ الجيش
وفتح وغنم ورجع في نيف وستين يوما ولقي بهم اهل الردة ثم كان
منه في قتال اهل الردة وسده ثغر المدينة وخروجه
ليناصبهم بنفسه ومن معه حتى قفل عمرو وجيش اسامة ونداوه
في المدينة ان لا يؤوا احدا احدا من رسل اهل الردة لما وفد
اليه الوفود يسلونه الصلح على ترك الزكوة وقوله لما سالوه
رفع السيف عنهم وان منعوا اداء الزكوة لا والله او يقولوا
ان قتلاهم في النار وقتلانا في الجنة ثم انفاذه خالدا ومن معه
من الجيوش الى اهل الردة ومسيلمه ومن باليمامة من دعاه
الكفر حتى ابادهم واستاصل خضراءهم وايد الله به الدين
وكشف الظلمة وازال الكربة ورد الحق الى نصابه وضعفت
منه اهل الكفر وقتلوا اهل العسكر حتى قال قايلهم الشهير شعره
الا علاني خيل ابي بكر لعل منايانا قريب وما ندري
لعل جيوش المسلمين وخالدا سيطرقنا قبل الصباح من البر
مصبحهم الخيل فاذا الراوي وكان راس هذا الشعر اول راس
رمي به كويك في باطنة الجيش فكيف لا يصلح من هذه صفته
للامامة لا امه هذا مع ما ظهر من علمه وفتاويه وابتدايه
بجمع القران وانه ولم يتعتع في حكم نزل في ايام
نظره ولا رجع عنه ومن جلس مجلس النبي صلى الله عليه

وآله وسلم وخلفه في امته وان ذلك الامر عظيم ثم كان
من عمدته الى مثل عمر عند موته وتسديده في رايه وتنبيه
القوم على فضل رايه وبين كان نظرهما عم سبيله وكلاهما
مخصوص بعضها سنذكر طرفا من ذلك في باب امامته وبعض
هذه الاوصاف والخلال وسديد التدبير والراي والقلب يصلح
ويستحق الامامة فان قالوا فكيف ابو بكر يستحق لهذا الامر
العظيم مع اعترافه بانه ممن يزل ويغلط وانه غير معصوم حيث
يقول الا واني اكثركم شغلا واثقلكم حملا فان استقمت فاتبعوني
وان عطبت فقوموني اطيعوني ما اطعت الله وان عصيت الله
فلا طاعة لي عليكم ومن سبيل الامام ان يكون معصوما قيل
لهم هذا غلط لما قد بيناه في صدر هذا الكتاب من انه لا يجب
ان يكون الامام معصوما كما لا يجب عصمة امرايه وقضاته
وعماله واصحاب حرسه ومسايله اذا كانوا ايلون من ذلك
ما يليه بنفسه وقد اوضحنا ذلك بما نستغني عن رده وهذا
الكلام الذي قاله من ادل الامور على فضله واداء الامانة فيما
يحمله والخوف من التقصير فيه وهو ادعى الامور الى الرضا به
والاجتماع على طاعته فان قالوا فكيف يستحق هذا الامر
وهو يعترف بان له شيطانا يعتريه حيث يقول في هذه
الخطبة الا ان شيطانا يعتريني فاذا رايتم ذلك فلا تقر
بوني لا اوثر في اشعاركم وابشاركم واثل الحوال الامام

ان يكون عاقلا سليمًا من عوارض الشيطان ثم يقال لهم ليس على
وجه الأرض عاقل يرتاب ان ابا بكر كان مجنونًا ومعترضًا في هذا
القول بالصرع والغلبة ولو كان على هذه الحال لما خفي
امره على الصحابة ولا تركوا باسرهم دفعه عن هذا الامر ولا
احتجاج بانه مجنون اذا كان المجنون يحتاج الى العلاج دون امامة
الامة والسياسة فيها واقامة الحجاج وهذا جهل ممن بلغ اليه
كفينا مؤنة كلامه وانما قال ذلك ابو بكر تحرزا من الشيطان
يوسوس له ويلقي اليه كما يوسوس في صدور جميع الناس
وانه ليس بمباين لهم في هذا الباب ليعفوا عن غلطة وهذا
رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم يقول ما منا احد الا وله
شيطان قالوا ولا انت يا رسول الله قال ولا انا الا ان الله اعانني
عليه فاسلم فلا يرتاب ان النبي صلى الله عليه وآله وسلم لم يخبر
بهذا القول عن جنونه حاشاه من ذلك وجنون سائر الامة
ان هذا الجهل عظيم وقبيح طريف فان قالوا فكيف يكون
ابو بكر مستوجبا لهذا الامر وهو يقول في خطبته وليتكم
ولست بخيركم فما الحكم بذلك ان هذا الامر لمن هو خير منه
وانه ظالم في استبداده به قيل لنا في هذا اجوبة كثيرة فاولها
انه قال ذلك محتجا على الانسان وعلى من ظن انه يتأخر عنه
لانه قد وليهم المتلو ورسول الله صلى الله عليه وآله وسلم
حاضر والعمى انه لا يجوز ان يكون خير قوم فيهم رسول الله

صلى الله عليه وآله وسلم بمكانه فقال فكيف لا اليكم مع عدم
النبي صلى الله عليه وآله وسلم ومن وليتكم مع وجوده ولست بخير
كم اذا كان ومنها انه يمكن ان يكون اراد بقوله ولست بخيركم
اي انه ليس بخيركم لقبيلة ولا عشيرة لان بني هاشم اعلى منه
في ذروة النسب لكي يدلهم بذلك على ان هذا الامر ليس يستحق
بعلو النسب وانه مقصور على بني هاشم دون غيرهم من قريش
بحكم ظاهر قوله عليه السلام الائمة من قريش ويمكن ان يكون
اراد بقوله وليتكم ولست بخيركم اي انه على من السهو
والغلط ووساوس الصدور وخواطر النفوس ما يجري
عليكم لكي يدلهم بذلك على فساد قول من زعم
ان هذا الامر لا يستحقه الا الواحد المعصوم ويمكن ايضا ان
يكون اراد بقوله وليتكم ولست بخيركم لولا ان الله
تعالى فضلني عليكم بحق الدلالة فاوجب عليكم من طاعتي
ان صرت اماما اسقط عني من طاعتكم ويمكن ايضا
ان يكون هذا اعتقادا ان في الامة من هو افضل منه الا ان الكلمة
عليه اجمع والامة بنظره انفع واصلح لكي يدلهم بذلك على
جواز امامة المفضول عند عارض يمنع من نصب الفاضل وهذا
قال للانصار وغيرهم قد رضيت لكم احد هذين الرجلين ان تبا
يعوا لاحدهما عمر بن الخطاب وابا عبيدة بن الجراح وهو يعلم ان
ابا عبيدة دونه ودون عمر وعثمن وعلي في الفضل غير انه قد

ان الكلمة قد تجتمع عليه وتحسم الفتنة بنظره
وهذا ايضا مما الاجوبة لهم عنه فان قالوا كيف يكون
مستحقا لهذا الامر واهلا له وهو يقول اقيلوني اقيلوني
قبل البيعة لبيعتي واستعفاه من حمل ثقل الامامة لضعف
دينه وخشيته وورعه مما بعده عن استحقاقها وما ينبغي
لفاضل عرضت عليه ان يظهر السآمة عنها والسيرة بها
فان ذلك فضيلة له والظنه ومن تورط المعترض في التهمة
واما القول ذلك الاما بقوله مثله في الفضل والتقدم
فلو قالوه ولو اعتبره كان ذلك جائزا هو قد قال
القايلون بالنص على امامته انه انما اراد بهذا القول
وبقوله وليتكم ولست بخيركم امتحان القوم في نقل هذا
القول منه وعند ذلك المطيع من العاصي فان النص عليه
من الراد له فيقومه ما يقوم به مثله قالوا وهذا مثل قول
عمر لحذيفة لما قال ان رسول الله صلى الله عليه واله
وسلم لك عرفك المنافقين فنشدتك الله انا منهم فقال لا
ولا اخبر بعدك احدا وقد علمنا ان عمر لم يكن شاك
في ايمانه وانه ليس بمنافق وانه لو كان منافقا لكان عالما
ذلك من نفسه من حذيفة وانما قال ذلك امتحانا ليعلم
صدقه من غيره وهذا ايضا ليس ببعيد من التاويل فان قال
قايل كيف يكون ابو بكر مستحقا لهذا الامر وعمر يقول

ظاهرا على المنبر الا ان بيعة ابي بكر كانت فلتة وقى الله
شرها فمن يفعل من عاد الى مثلها فاقتلوه فمهما شككنا
في شي فنحن لا نشك واياكم في ان عمر لم يك مجنونا مختلطا
وهذا الكلام ان حمل على ما قلتم صادر في حكم الجنون من قايله
لان عمر كان يحتاج على الناس في اثبات امامته والدعا الى
طاعته والانقياد لما حكم عهده في الامامة وبعقد ابي بكر
له الامر وعهده اليه فيه واذا كانت بيعته باطلة يجب
قتل صاحبها وقتل من عاد الى مثلها وجب ان يكون عهده الى
عمر باطلا موجبا لقتل عمر وقتل من نظر في امر المسلمين
بعهده من غير امام فكان يجب ان يقول له الصحابة وانت
ايضا ممن يجب قتلك ولا يجب العمل على عهدك في الشورى
وانما قال هذا الكلام عقد اليهم في الشورى على الغير فكان
يجب ايضا ان يقول قلت فيمن هذا وصفه ظلمه وودت ان
اكون شعرة في صدره وما سابقته في خير قط الا سبقني اليه
وكان في الله حزنا يوم توفي رسول الله صلى الله عليه في امثال هذه
الاقاويل وهذا الخلاف لانهم عمر به الا مختلطا فان قالوا
فما معنى الخبر عندكم قيل لهم ان عمر كان يعتقد ان ابا بكر كان افضل
الامة والمبرز فيهم بالفضل وغيره مشكل الامر وانه كان
يستحق اخذها بالمسالمة عليها وان من بعده متقاربون في الرتبة
والفضل لا يستحقونها على ذلك الوجه ولذلك جعلها عمر

سوءة في سنة هو قوله كانت فلتة اي تمت على غير
اعمال فكر وروية ثم استدرك فقال بقوله وقى الله
اي شر الخلاف عليها وشق العصا عند تمامها فانه بعد عقده
ان يتم ذلك مع ما راى من توثب الانصار عليها واطلاع الفتنة
راسها وقوله فمن عاد الى مثلها فاقتلوه انما اراد به الوثب
من الانصار وما ادعى الحباب من ارادة نصب امامين
في وقت واحد بقوله منا امير ومنكم امير ولاخراجهم
الامر من قريش الى غيرهم وهذان الامران حرام فعلهما
في الدين وجالبان للفتنة وعظم غلط الانصار فيهما فقال
لاهل الشورى وغيرهم لما عهد اليهم ان من اخذ في مثل
هذا القول يعني قول الانصار فاقتلوه ويمكن ان يكون
اراد من جادل احدها بالمناظرة واظهار التقدم والشرف
بالفضل على وجه ما فعله ابو بكر وعرف ذلك من امره
فاقتلوه لانه لم يبق في الامة من هذا منزلته واذا كان
ذلك كذلك سقط ما تعلقوا به وصح بهذه الجملة امامة ابي
بكر رضي الله عنه

باب الكلام في امامة عمر رضي الله عنه

فان قال قايل فما الدليل على ثبوت امامة عمر رضي الله عنه
قيل له الدليل على ذلك ان ابا بكر عهد اليه بحضرة من جلة
اصحابه بعد تقدمه اليهم وامره بالنظر في امورهم والتشا
ورضوا امانتهم وردهم الامر الى نظره ورايه فقال لهم سلم حكم

٢٢١ باختياري وخرج معصوبا راسه ليخطب خطبته المشهورة
وصف عمر فيها بصفاته ونعته باخلاقه وذكر شدته من
غير عنف ولينه من غير ضعف وقدرته على الامر ثم اجاب
طلحة لما قال له اتولي علينا فظا غليظا ماذا تقول لربك
اذا لقيته فقد فركت عينيك ودلكت عقبيك وجئت
تلفتني عن رايي وتصدني عن ديني والله لتتركن عصبيتك او لا
نعيبك وكلام له طويل اقول اذا سالني وليت عليهم
خير اهلك ثم قال لهم والله لتالمن النوم على الصوف الاذربي
كما يالم احدكم النوم على حسك السعدان يا هادي الطريق
انما هو الفجر او البحر في كلام له طويل قد ذكرناه في غير هذا
الموضع وقد اعترف طلحة بصواب رايه ووفق عمر لما
شاورهم بالخروج بنفسه الى ملوك فارس وعدنا ما وصفه ابو بكر
او وفقه وقال له في كلام مشهور لقد استقامت العرب
عليك وفتح الله على يديك فسر بنا فانا لا نستعصي عليك
وهذا معناه من قوله ولقد قال عثمان وعبد الرحمن لابي بكر
امض لشانك فانفذ امرك واعهد الى عمر فانه اهل لها
وما هذا الجوهر وقال عثمان لقد احضرني ابو بكر وقال لي اكتب
هذا ما عهد به ابو بكر عبد الله بن ابي قحافة اخر عهده بالدنيا
وقت يسلم فيه الكافر ويبر فيه الفاجر وثقل لسانه
فلم يبن عن نفسه فكتبت الى عمر فلما افاق قال لي من كتبت

فقلت عمر فقال اصبت ما في نفسي ولو كتبت الى نفسك
لكتب لها موضعا تطيب النفس وتوجها الرضاء وتزكا
للعسف والجبرية فلم يخلف في عمر ترابه ولا خاب ظنه بل زاد
على ما امله منه وقدره فيه من تطهير من جلده وشدته في الله
وصبر لمتصعبا الخلافة وافتتح الفتوح وجند الاجناد ومصر
الامصار واستاصل الملوك واستولى على ديارهم وابعدهم عن
بما لكهم وتناول تقويض اكثرهم وصلح بنظره الحاضر والبادي
والقاصي والداني وحميهم بالدرة دون السيف واقام الدعوة
فقال والله لئن عشت للمسلمين ليبلغن الراعي حقه
من هذا المال بالجبل متواضعا في جميع ذلك لربه خاشعا
لامره غير وان في شي مما يلزم القيام به لا يغره الاشر
ولا يبطره النعمة ولا يستطيل على من سلطانه ولا يحابي
احدا في الحق لعظم مكانه ولا يدع استخراجه للضعيف بضعفه
ولا ياخذه في الله لومة لائم يحمل الخبز بنفسه ويلبس المرقعة
ويباشر تفقد الارامل واهل المنازل يطوف عليهم في ليله
ونهاره حتى سمع في بعض الليالي امراة لبعض البعوث
تطاول هذا الليل وازور جانبه وارقني الا حبيب الاعبه
فوالله لولا الله لا شي غيره لحرك من هذا السرير جوانبه
تعرف الدار وتدحاجيها وقال لحفصة كم اكثر ما تصبر
النساء عن ازواجهن قالت اربعة اشهر فقال لا يحبس البعث

اكثر من اربعة اشهر حتى قالت عائشة وعبد الرحمن
وعمرو بن العاص وغيرهم ممن وصفوا ان عمر تدانت له الدنيا
بزينتها وزخرفها والقت اليه افلاذ كبدها فمشى ضحيا
وخرج سليما مما ابتلت بذماء في امثال هذه الاقاويل المزين لجانب
عماله ويتفقد امورهم وبسنه حج ماك السنة لا يوليهم اكثر
من سنة ويلين لمن خشع منهم ويعسف على من تجبر ثم يرسل
الى امرائهم وامراء اجنادهم واولادهم ويقول لهم
تمعددوا واخشوشنوا واقطعوا الركب وانزوا على الخيل
نزوا واحفوا وانتعلوا فانكم لا تدرون متى الجفلة ويكتب
الى اهل البصرة وعلموا اولادكم العوم ورووهم
ما سار من المثل ولا تنهكوا الارض فان شحمها في وجوهها
وقد كنت نهيتكم عن البناء فاذا اخذ بتسيير فاعلوا الجدر
وقاربوا بين الخشب وباعدوا الحشوش عن المجالس ويقول
للناس ان اشترى بعيرا فاشتروه ضخما فان اخطاه الخطى
سوقا ويقول لعبد الرحمن بن عوف وقد قال له لما رآه
في بعض طرق الشام وقد انقطع بعيره ورد الخطام
على عنقه ومشى عن بغاوه لعرجانا ويقود بعيره يا امير
المومنين انفعل هذا ولك الكفاة من اصحابك وانت بازا
عدوك ويذمنه وقدره فقال له عمر اسكت يا عامر او يا ابن
اخي عامر عز الله ما اعزكم الله بعد الذلة وكثركم بعد القلة

الا بالخشوع والاستكانة فان تزعموا العز بغير هذا تهلكوا
في يد عدوكم ويكتب الى ابي موسى الاشعري ان اس
بين الناس في مجلسك ونظرك حتى لا يطمع شريف في حيفك
ولا يايس ضعيف من انصافك ولا يمنعك قضا قضيته بالامس
راجعت فيه رايك وهديت فيه لرشدك ان ترجع الى الحق
فان الرجوع الى الحق خير من التمادي في الباطل الفهم الفهم
ويقول للناس امير المومنين اخو المومنين فان لم يكن اخا المومنين
فهو عدو المومنين ويقول رحم الله امرا اهدى الينا عيوبنا
وقال في صواب المراة التي راجعته في النهي عن المبالغة في مهور
النسا وقولها له لم تمنعنا ما قد جعل الله لنا والله يقول
وان اردتم استبدال زوج مكان زوج واتيتم احديهن قنطارا
فلا تاخذوا منه شيا فقال امراة اصابت ورجل اخطا وامير ناضل
فنضل واسترجع وقال كل الناس افقه من عمر ويقول اذا
تادى اليه الخبر عن رسول الله صلى الله عليه لولا هذا لقضينا
فيه برايينا وكدنا ان نقضي فيه برايينا ويقول لولا علي لهلك
عمر ولولا معاذ لهلك عمر ولا ينفذ الاحكام الا بجمع من الصحابة
وحضورهم ومشاورتهم مع فضله وتفقهه وحسن
بصيرته باخذ الاحكام وطرق القياس ومعرفة الاشكال
ولو لم يظهر ذلك من افعاله ويعلم من سيرته واخلاقه
لكفى ما به والعلم بفضله وتقدمه ما روي عن النبي صلى الله

عليه وآله وسلم فيه نحو قوله لما استاذن على النبي صلى الله عليه ٢٢٢
وآله وسلم وعنده نفر من نسائه وغيرهن وقد علت اصواتهن
في مخاطبة النبي صلى الله عليه فلما استاذن عمر وعرفن صوته
ابتدرن الحجاب فلما دخل على رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم
ضحك فقال له عمر مم تبسمت اضحك الله سنك فقال له النبي صلى
الله عليه وآله وسلم عجبت من هولا اللاتي كن يضحكن فلما سمعن صوتك
ابتدرن الحجاب فحول عمر وجهه نحو البيت الذي هن فيه وقال
اي عدوات انفسهن اتهبنني ولا تهبن رسول الله صلى الله عليه
وسلم فوالله انه لاخوان نفسه فقال رسول الله صلى الله عليه
وآله وسلم لا تلمهن يا عمر واخفض عنهن فوالله ما سلكت
فجا قط الا وسلك الشيطان فجا غير فجك يا عمر ويقول له
لو لم ابعث فيكم لبعث عمر ثم لو كان بعدي نبي لكان
عمر ان الله ضرب الحق على لسان عمر وقلبه يقول الحق
وان كان مرا وقوله ان منكم لمكلمين ومحدثون وان
عمر لمنهم وقوله اللهم اعز الاسلام وايد هذا الدين باحد
هذين الرجلين عمر بن الخطاب او ابي جهل بن هشام فسبقت
الدعوة في عمر فاظهر الله به الدين واعز به المومنين
وقال لا نعبد الله سرا بعد اليوم وكان يقول لاهل مكة
اذا ذاك والله لئن بلغت عدتنا مائة لنتركنها لنا او نف
كنا ما لكم يريد انه كان ينصب راية الحرب بمكة ويحاربهم

على اقامة الحق وبيع فضائله ومناقبه واستيعاب قول
النبي صلى الله عليه وآله وسلم فيه وقول الصحابة في فضائلهم
كان والله عمر للاسلام حصنا حصينا يدخل الناس فيه
ولا يخرجون منه فلما مات انثلم وانهدم ذلك الحصن والله
ما صلينا ظاهرين حتى اسلم عمر الى امثال ذلك مما قالوا نطقا
ونثرا وطولا ويكثر تبيان بهذه الجملة انه بصفة من يصلح العهد
اليه والابتداء بالعقد له وفوق صفة الامامة التي شرحناها وبيعتها
العاقدين باب

الكلام على صحة العهد من ابي بكر الى عمر رضي الله عنهما
ومن كل امام عدل الى من يصلح لهذا الامر

فان قال قائل فما وجه ان عمر بصفة من يصلح للامامة والابتداء
العقد له فما الدليل على صحة عهد ابي بكر اليه واستخلافه
حرى العقد ثم قيل له الدليل على ذلك ان ابا بكر عهد اليه
بمحضر من المسلمين على صفة ما ذكرنا فاتفقوا واجمعوا على عهده
وصوبوا رأيه فيه ولم يقل قائل منهم لم تعهد في امرنا وتجعل
الله لك العهد فيه ولا قال ذلك قائل في غير مجلسه
ولا بعد وفاته ولو كان عهد الامام الى غيره خطأ في الدين
لتسارعوا الى تعريفه ذلك وموافقته عليه ولكان
كل واحد من قول قائلهم تقول علينا فظا غليظا اذا
كان ليس له ان يولي عليهم لا فظا ولا رفيقا وكان ينبهه

على ذلك واذا كان ذلك وقد ظاهر بتركه اولى من خوضه
في صفة من يعهد اليه لان الكلام في صفة المعهود اليه فرع
للكلام في صحة العهد اولا واذا لم يصح العهد جملة سقط الخوض
في صفة المعهود اليه وزالت المؤونة ومثل هذا الخطأ والتفريط
الظاهر لا يجوز على كافة المسلمين وفضلاء الانصار والمهاجرين
لان الامة لا تجتمع على خطأ وعصر الصحابة اولى عصر
ولا على امساك عن انكار ما سبيله ان ينكر حتى لا يصح فيها الا مبتدع
فصحة العهد من الامام الى غيره وقائل به ومصوب له لان القول
بالعهد وفعله خطأ من فاعله والصوابة والاقرار به خطأ من
المقر له اذا كان العهد خطأ في الدين والامة لا تجتمع على خطأ
ويدل على ذلك ايضا اجماع اهل الاعصار الذين هم اهل الحق
في القول بالامامة على ان للامام ان يعهد الى امام بعده ولسنا
نعرف فيهم من ينكر ذلك ولا يثبت عن احد منهم في رواية
شاذة ومقالة مرضية لم ترتب فاما منهما ولا ذاهبا اليه ويدل
على ذلك ايضا وجه علمنا بان الامام العدل لو لم يكن اماما
وكان رجلا من الرعية لكان له ان يبتدي العقد لمن يصلح
للامامة فاذا كان ذلك كذلك وصار اماما لا ينحط عن تلك
الرتبة ووجب له ان يعقد على امام بعده ويعهد اليه كما
ان له ان يبتدي العقد له لان العقد في الحقيقة عقد على صفة
ويجري بذلك ما قلناه ثم فان قال قائل ما انكرتم من صحة العهد

من الامام الى غيره لموضع التهمة للعاقد وتجويز ميله الى المعهود
اليه وايثاره لولايته قيل له هذه التهمة معصية لله ممن جعلنا
ها وظننا بامام المسلمين اذا كان عفيفا مستورا ظاهر العد
الة منصفا للامة لم يظهر منه خيانة لهم في ايام نظره ولا محاباة
ولا جرية فهو بان لا يغشهم بعد الموت ويجتنب الاثم في تسليط
ظالم عليهم او جاهل بامورهم اولى وفي هذا ما يوجب ان يكون
ظن المسلمين بامامهم الذي لم يعرفوه الا بالصلاح والاستقامة
والتهمة له ذنبا منهم يجب التوبة والاستغفار منه فلا يجوز لنا
ان نبطل العهد منه الى من عقد اليه وان كان ممن يصلح ان يبتدى
العقد على غيره لاجل هذه التهمة وعلى ان المعنى قايم في العاقد
كوجوده في العاهد فيجب ايضا ان يبطل عقد العاقد لغيره
لانه قد يجوز ان يعقد لمن يميل الى نظره ويوثر امرته ويرجو
الاعزاز والانتفاع به مع العلم بانه ينقص في هذا الشان
فلما لم يجز ابطال العقد بهذه التهمة لم يجز ابطال العهد فصحت
بهذه الجملة امامة عمر رضي الله عنه اذ كان ممن يصلح العهد
اليه وانعقد العقد له وكان العاقد له اماما عدلا رضا ممن له
ان يعهد الى غيره

باب

الكلام في امامة عثمن رضي الله عنه وصحة فعل عمر في الشورى
ان سال سايل فقال ما الدليل على امامة عثمن رضي الله عنه
قيل له الدليل على ذلك ان عبد الرحمن بن عوف عقدها له

بحضرة من اهل الشورى سوى طلحة فان طلحة بايعه لما قدم
وعلم صورته من حاله ورضاه بامامته وان عثمن في فضله
وسابقته وقرابته وجهاده بنفسه وماله في سبيل الله من الاجلة
بحفظ السنن بعده ومعرفة الاحكام في الحلال والحرام
وقد كملت له الخلال التي يصلح معها التقدم لامامة المسلمين
وهذا معنا قد عرف من كثرة مناقبه وفضل جهاده وانعامه
فانه جهز جيش العسرة واشترى بير رومة ووسع المسجد
على النبي صلى الله عليه وآله وسلم وعلى المسلمين وكونه من الرفقا
جرين وتزويج النبي صلى الله عليه ابنتيه وقوله لو كانت لنا
ثالثة لزوجناكها وقوله في خبر اخر لو امدنا الله بالبنات
لامددناك بالازواج وقوله عثمن اخي ورفيقي في الجنة
وقوله لما ستر ركبته عند دخول عثمن عليه الا استحي ممن تستحي
منه الملايكة الثناء وقوله فيه وعلى لما اتياه ما تبين
الى النبي صلى الله عليه وآله بعد ان كبد سعرهما كونا ادخلا
الجنة ولا يحبكما الا مومن ولا يبغضكما الا منافق وحكمه له
بان يقتل شهيدا وامره اياه بان لا يخلع ثوبا كساه الله اياه في اخبار
كثيرة يطول تعدادها هنا مع تسبيح الحصا في يده وقوله
اسكن حرى فما عليك الا نبي وصديق وشهيد وفي بعض الا
خبار وشهيدان فوجب بذلك اجمع ان يكون بصفة من يصلح للقيا
الشان فان قالوا فما الدليل على ان لعمر ان يجعلها شورى في المسلمين

قيل له ليس الكلام في الصحيح الشورى مما يحتاج اليه في اثبات
امامة عثمن لان الستة الذين هم اهلها كانوا افضل الامة
واحق الناس بهذا الامر وبالنظر فيه فلو انهم اجتمعوا لانفسهم
ونظروا في امر امامهم وعقد عبد الرحمن او غيره لواحد منهم
لثبتت بيعته ووجب الانقياد له فلو اعترفوا بغلط عمر في
جعلها شورى لم يخرج ذلك بيعة عقد عبد الرحمن بن عوف
لعثمن عن البراهين الواضحة فقد وجبت سلامة عمر بن الخطاب
في هذا الفعل ودلت على صوابه وسديد رايه وشدة احتياطه
للامة لانه قد كان له ان يعهد الى واحد منهم فلان يخرج
الامر عن نفسه واشكل عليه ولم يدر صلاح الامة باي هم
اكثر وخاف حرجا من خلف وفساد العقد وعلم انهم
افاضل الامة وبلغه ان قوما يخوضون في امر الامامة ويريدون
اخراجها عن جميع الستة واخبره بذلك عبد الرحمن وغيره
فقام خطيبا في الناس يعظهم ويخبرهم ان الامر لا يعدوهم
وانه فيهم وقال في خطبته الا واني قد رايت ان ديكا نقرني نقرة
او نقرتين وما اظن ذلك الا لاقتراب اجلي الا واني قد جعلت
الامر شورى في هؤلاء الستة الذين توفي رسول الله صلى الله
عليه واله وسلم وهو عنهم راض وبلغني ان ناسا يقولون
لين مات عمر لنولين فلانا اولئك اعداء الله وهذا غاية ما يكون
من الاحتياط للامة وحسم مادة الفتنة ومنع من يرغم هذا

هذا الامر من غير اهله وتنبيه المسلمين على فضل افاضلهم
والتوقيف على مراشدهم ومصالحهم وقد كانوا
قالوا لعمر الا تعهد فقال لئن عهدت فقد عهد من كان
خيرا مني يعني ابا بكر الصديق وان اترك فقد ترك من هو
خير مني يعني رسول الله صلى الله عليه واله وسلم وذكر له
عبد الله ابنه لاجل فضله وعلمه ونسكه وكثرة روايته
فقال لم اكن بالذي احملها حيا وميتا وقال كفى ال الخطاب
ان يسال منهم رجل واحد وقال اما انه لو حضر سالم مولى
ابي حذيفة لرايت اني قد اصبت الراي وما تداخلني الشكوك
من بعد مشاورته واخذ رايه دون العقد له لانه احد
المحتجين على الانصار بقول النبي صلى الله عليه وسلم الايمة من قريش
وهذا انما اطلب وراه من الاحتياط ويا ليت شعري ما الذي
خطأ عمر على جعلها شورى واختياره الستة الذين هم افضل الامة
وان الامامة لا تعدوهم وقد اجمع المسلمون ان الامر على ما ذكر
هذا الى خوفه من طمع من ليس من اهل هذا الامر فيه ومنعه منهم
من ان يصلي بالناس احد منهم خوفا من ان يظن ويعتقد انه كالنص
عليه وان رايه فيه وان يصير ذلك حجة لمن اعتقد منهم
تعظيم نفسه وغلبته انه اولى بهذا الامر منهم او ان يكون
هو كاره او ينفر عنه بعد موته نافر فتنهض فتنة يعود
تفرق الكلمة وتشتت الراي وخروج الامر عن النصاب

وقدم لهم من لا يشكون في امانته وهو صهيب فصلى بهم
ايام مشورتهم حتى قال شاعرهم
صلى صهيب ثلثا ثم اسلمها الى ابن عفان ملكا غير مردود
وقال لا تنتظروا بطلحة اكثر من ثلثة ايام فان قدم والا
فاعقدوا امركم وقال لهم فان انقسم القوم شطرين
فكونوا في حيث عبد الرحمن بن عوف لعلمه بامانته وثقته
وانه مرضي عند الكافة وان تقدمهم في هذا الامر على ان
هذه الرواية شاذة غير معلومة ولم يبق بعد ان اعتقد
هذا اجمع في عبد الرحمن ان ينص عليه او يعهد اليه وظاهر
الفعل المتفق عليه بذلك على اعتدالهم في انفسهم وتقاربهم
في المنزلة وما يحتاج اليه من صلاح الامة واذا كان ذلك
كذلك وكان عمر بانتخابه اياهم ما عدا مرضيا وقد خاف
على الامر ما وصف وعلم اختلافه وجب ان يكون جعله لها
شورى احد فضائله ومناقبه ومنها ما الذي سلف من انعام
نظره للمسلمين ونصحه اياهم فان قالوا فكيف يجوز ان يكون
قاصدا للمصلحة وحسن النظر فلامه بهذا القول معرضا في
عنه من ذمه بحضرة اهل الشورى ووصفه لهم بما هم لا يليق
من فالايمان ولا يصلحون لها نحو ما روي عنه انه نهى به
لوما وهم مجتمعون فاقبل عليهم وقال لهما كلكم يطمع
في هذا الامر [illegible] وكان طلحة قال له ان [illegible]

عنا القول فانك لا تقول الا اخرا وان الزبير قال له قل وما عساك
ان تقول فقال لطلحة اما انت فما العنف منذ يوم شلت يمينك
مع رسول الله صلى الله عليه وسلم من البلاء او الكبر الذي احدثته
ولقد مات رسول الله صلى الله عليه وسلم وهو عليك غضبان
حيث قلت ما قلت حين نزلت اية الحجاب ثم قال للزبير اما انت
فانك مومن الرضا كافر الغضب يوما شيطان ويوما انسان
فمن للمسلمين يوما تكون شيطانا ثم اقبل على عثمن فقال له
اما انت فوالله لئن وليت هذا الامر لتحملن بني ابي معيط على
رقاب المسلمين فلئن فعلت ذلك الله وليسيرن العرب اليك
ولتقتلنك والله لئن فعلت لتفعلن ثم اخذ لحيته فهزها
ثم قال اذكرني اذا كان ذلك يا ابن عفان ثم اقبل على علي فقال
واما انت يا علي فلو وليتهم لتحملنهم على المحجة البيضاء والطريقة
المستقيمة وما يقعدك عن هذا الامر الا دعابة فيك
فانك كثير البطالة ثم قال لسعد واما انت فصاحب قوس
وسهام ولست بصاحب الامر الجسيم من امرهم ثم اقبل على
عبد الرحمن فقال له واما انت فلو وزن ايمانك بنصف ايمان
المومنين لوفى عليه الا انه يقعدك عن هذا الامر العجز فان هذه
وهذا الامر قوله في خبر اخر في رواية ابن عباس انه لما دخل
عليه وجده على سرير [illegible] فسلم
عليه قال فقال والله لقد وجدت بدخولك على [illegible]

من رسول الله صلى الله عليه وفضل قرابتك ولقد ارقت ليلتي
وقلقت يومي في امر الامة فما ادري ما اصنع بامر المومنين قال
فقلت ولم يا امير المومنين وهذا الامر اليك وانت تجده
فقال لي يا شيخ هلم ما عندك قال فقلت انا بعلي فقال
جاء بن عمه قال فقلت عثمن فقال فانه او والله لو
فعلت ذلك لحمل بني امية على رقاب الناس ولحاربته العرب
فقتلته قال فقلت طلحة فقال ان ذلك كثير الباو ولا يصبر
الذباب بانفه ما كنت بالذي اجمع على المسلمين بين كبره
وتيهه وامرته قال فقلت الزبير فقال لي ضرس ضرس لو ولي
هذا الامر لظل بالبطحا يلاطم على مد شعير او صاع تمر وفي بعض
الاخبار او مغضب من لبن قال فقلت سعد فقال فيه مثل ما قال
في الخبر الاول فقلت فعبد الرحمن فقال فيه مثل مقالته التي
قدمناها فقلت علي فقال انه وانه يبطل لولا دعابة فيه وفي خبر
اخر لولا انه كثير البطالة في امثال لهذه الاقاويل رويت عنهم
فكيف يكون سمع هذا الراي مصيبا في ردها اليهم تعالى
قيمه ليس من شان اهل العلم ومن اراد الله بحثه وفحصه ان يترك
الظاهر المعلوم من حال الصحابة مما يوجب اعظامهم
بعضهم لبعض الى القول بمجهول من امرهم والمصير الى
الاخذ بروايات شاذة قد قدح بعضهم في بعض سيما
اذا كان نصا ما هو اقوى منها واثبت فهذه الاخبار اصحها

كذب وموضوع لا محالة وان جاز ان يكون اللفظة واللفظتان
منها صحيحة لانا قد علمنا من وقتهم حال عمر واستعظامهم
ونظرهم فانه جعل الامر اليهم وامر الامة بالانقياد لهم واخبرهم
انهم افضل من بقي وهذا الثابت المعلوم لا يشتبه ظاهر هذه الروايات
والاقاويل التي تضمنوها من حيث قد فيها واطرحها وكيف يجوز
ان يطعن بعمر في عقله وتيقظه وصرامته وثاقب رايه وعلمه
بمواقع الخطاب واحوال الكلام وموارد الامور ومصا
درها ان يناقض هذه المناقضات في كلامه وهو من اعلمهم
بضبط الصحابة وتخليصهم فاشدهم واحكمهم للدقيق اللطيف
فضلا عن المناقضة الظاهرة ان كان ما عدا هذا الكلام القبيح
في فضلهم وكيف لم يعرف ان القوم يعلمون ان كثير البطالة
والدعابة لا يحمل الناس على الحجة البيضاء والطريق المستقيم
وان حملهم على هذا المنهج ضد البطالة والدعابة ونقيضهما
فلو لم يعرف ضرورة بالروايات المعارضة لهذه الاخبار الوار
دة عنه في تقريظهم وتعظيمهم لوجب ان ينفي مثل هذه المنا
قضات فكيف والامر بخلاف ذلك ولو وردت هذه الروايات
التي سالتم عنها ورودا يلزم قلوبنا العلم بصحتها وعدم السبيل
الى جحدها لوجب ان نحملها منه على تاويل صحيح يلايم ثنايه
عليهم ومدحه لهم فنقول انما اراد بقوله لطلحة انه كبير
الباو وانه لا يصبر الذباب بانفه التحرز له من خيلا وعجرفته

وتعريضه به او اخرجه عنه تخويفا من ان يقع بينه ان ولي
هذا الامر ويحمل قوله ولقد مات رسول الله صلى الله عليه
وسلم وهو عليك غضبان على انه اراد به الغضب في بعض
مصالح الدنيا والاستزادة من طلحة في جميل صحبته وعشرته
او انه غضب عليه غضبا خفيفا في ان شاده الراي
وصواب دل عليه ترك المؤاخذة لبعض شهواته وكيف
يجوز ان يقبل مثل هذا على طلحة مع ما روي عن النبي صلى الله
عليه واله وسلم في تفضيله وقوله هذا يوم كله لطلحة
ولولا انه قال حس لطار مع الملائكة وقوله لاصحابه يوم احد
قوموا لاخذ درعه وحط السلاح عنه عليكم بطلحة
في امثال لهذه الاخبار معلومة ثابتة ولعل عمر ظن ان رسول
الله صلى الله عليه واله وسلم غضب على طلحة وقال له ذلك
لكي يحمله على الاستعفاف مما قدره او ليجدد التوبة منه
وان كان يعلم انه قد تاب منه لان تجدد التوبة من الذنب
في كل وقت ذكر فيه واجبة لكي ينفي الامور عنه ويكون
قاصدا بقوله للزبير ما قاله التحنيب له من التشدد والمضا
يقة وانفاق اموال المسلمين ولم يصفه بالبخل في نفسه لان
الانسان يكون اسخى من هبوب الريح مع تشدده ومضايقته
في المعاملة وعلى انه لم يقل فيه انه قد فعل ذلك وانما قال
لا نقيته فاعلا على مذهب الظن والتقدير وعلى ذلك تاويل

قوله انه ضرس مرس بين واما قوله يوم شيطان ويوم انسان
وانه مؤمن الرضا كافر الغضب فانه ايضا يصف لين اخلاقه ورقة
وحسن لقائه وشدة غضبه احيانا وعسفه والتحويز له
من ذلك ان ولي الامر وكذلك قوله في سعد انما انه صاحب
مقنب وقوس وسهام وانه من مقانبه وليس بصاحب
الجسيم من امرهم انه خرج مخرج التحذير له من ان يكون بعد
الصفقة ان ولي الامر الوعد والدعابة الى ترك الاشتغال بذلك
احيانا والاستخفاف بالنظر في مصالح الامامة وكيف يكون
هذا والخبر قبله صحيح وهو مستكفيه ومؤمره على الاقاليم
ويقول عند موته اوصي الخليفة بعدي ان يولي سعدا فاني لم
اصرفه عن خيانة ولا عن موجدة وكذلك القول في علي وانه
لكنى البطالة والدعابة لو صحت الرواية انما المراد التنبيه
والتحذير والتفاتا الى ترك المزح في بعض الاوقات وهذا
كله لا يوجب التجويز واسقاط العدالة واخراج من له هذه
الصفات او شيء منها عن استحقاق الامامة وقوله في عبد الرحمن
وان هذا الامر انما هو على مذهب التحذير من العجز ولعله
ظن من قيامه عبد الرحمن وشدته وجمع القوم للنظر في هذا
الامر مع اشتراكهم في شيء ما يدل على نفي العجز عنه ويبعده
منه ويدل على اجماع القوم مع الصحابة والاعتماد على رايه
وتمام ما علم من بعده وليه واخراجه لنفسه منه مع صلاحيته

من الوساوس وحديث النفس لان المعلوم الذي لا نشك فيه
متابعة علي عثمان ونصرته فمعه وقيامه حدا بين يديه حتى قال
كثير من الشيعة انهم جعلوا الحد مقام فعلهم وقال الحزن انه
كان في تقية منهم وهذا كله باطل لا سبيل الى علمه فلا يجوز ترك
هذا الظاهر بمثل هذه الروايات فهذا القول يعارضه ما من رواية اهل
البيت والثقة ما يطابق الظاهر من فعل علي وانقياده له فكيف وقد
ورد في ذلك ما لا سبيل لاحد بدفعه وذلك ان الصحيح في هذا
ما روي ان عليا قال لعبد الرحمن بعد ان عرض عليه شرطه ما رضي
انه شرطه واباه علي والتزمه عثمان فقال له علي بايع اخاك
فقد اعطى الرضا من نفسه واستخار الله تعالى وانه اشفق على بكره
وهذا اشبه بقول علي وفعله وكذا ان قالوا انكم تروون
ان عليا كان يقول ايام الشورى نشدتكم الله هل فيكم من
قال فيه النبي صلى الله عليه وسلم من كنت مولاه فعلي مولاه ينادي
بذلك ورافعا به صوته فكيف يكون راضيا بما صنعوه قيل له
هذه الرواية ايضا من جنس وانكر انه ... عن سعد بن ... وان عمار
رضي ... فاطمة وانهم احضروا عليا الى البيعة وجعل اسوة ...
عمر وامثال هذه الروايات وليس يجب ترك الظاهر المعلوم
من حال علي وسائر الصحابة لاجل هذه الروايات فكيف
ذلك صحيح ما روي عنه بايع اخاك فقد اعطى الرضا ... وقوله
الظاهر ... بالكوفة والبصرة والشام والله ما سل عثمان ... واما قالت

او ويمكنه من القيام فمن ظن ان عمر انما ... ذكرناه
فقد ظن بعيدا ومن عذر انا نترك الظاهر المعلوم من اعظام
عمر لهم وحسن ثنائه عليهم الى هذه الروايات فقد ظن
بنا عجزا او نقص بطاعتنا او اعتقد شططا

باب ذكر الادلة على صحة عقد عبد الرحمن لعثمان رضي الله عنهما

فان قيل فما الدليل على صحة عقد عبد الرحمن لعثمان قيل له
الدليل على ذلك انهم تشاوروا البالي واياما ونظروا في امرهم
وتفوا بعبد الرحمن امينا ومشيرا في هذا الباب وعلمنا ضرورة
انه عقد لعثمان وان الباقين منهم ومن سائر الامة انقادوا العقد
وخاطبوه بلقب امير المؤمنين وعثمان بصفة من يصلح العقد له
والعقد اليه وعبد الرحمن مع فضله ونبله وسابقته وعلمه
ولا حاجة بنا الى الاطالة في ذكر من فضائله يصلح لعقد هذا
الامر بل هو من جلة اهل العقد والحل وتدل طريقة من نشر به
سيما ومن هذه فيها مع كونه مرضيا عندهم وعند سائر الامة
ما يدل على قوة امانته وشدة خوفه وحذره وعظيم ما يحبه
للامة حفظا بعد ان انا بتر من التهمة في هذا الباب واسم ايثارا او متوحيا
للاه الامانة وحسن النظر للامة هذا معلوم من حاله وفعله
وما بعد ذلك من الروايات التي لا تليق بما وصفناه ملغاة ومطرحة
فان قالوا انكم تروون ان عليا قال لعبد الرحمن لما عقد لعثمان
اعدت هذا يا عبد الرحمن ... ذلك كما كان منه قيل له هذا ايضا

في قتله اللهم العن قتلة عثمن في البر والبحر وقوله لو رضيت
مني بنو امية ان احلف لها عند الحجر الاسود اني ما قتلت عثمن
لحلفت وامثال هذه الاخبار ولو كان ما رووه من احتجاجه
على اهل الشورى بقوله من كنت مولاه فعلي مولاه صحيحا وكان
يرى ان هذا القول من النبي صلى الله عليه وسلم نص عليه لوجب
ان يكون قائلا بان عثمن باغ وهو مستحق القتل وهذا مما لا
يمكن ان يعتقد في مثله مع فضله ونبله وعلمه وقرابته
وسابقته وثاقب رايه فبان بذلك سقوط ما تعلقوا به
فاما ما قالوا فكيف يكون عقد عبد الرحمن لعثمن صحيحا وقد
عقد له على شرط تقليده في الاحكام لابي بكر وعمر وقد روي
عنه انه قال لعلي ابايعك واعقد لك هذا الامر على ان تحكم
بكتاب الله وسنة نبيه وسنة الشيخين من قبلك وان عليا
قال ليس مولى من استظهر عليه ولكن اجتهد رايي وانه عرض
ذلك على عثمن ورضي بالشرط وضمنه فعقد له وقد
اتفقنا ان التقليد من العالم لغيره حرام فالذي يقال لهم
هذا الخبر ايضا من اخبار الاحاد وليس هو مما يعلم صحته ضرورة
ولا بدليل ولو كان التقليد حراما فان الصحابة قد كانت اعلم
بذلك واتقى لله من ان تدخل في الحرام على غير اضطرار له
ولما كان يجب على علي مع امتناعه من قبول الشرط
ان يعقد له ذا الحرام فالذي لا يجعل فعله وليس لنا ان نطعن

على ثبات الصحابة بشيء يضيفه اليهم لا يحجه علينا نحو من روايات
الاحاد فسقط ايضا التعلق بهذه الروايات وقد يمكن
ان كانت هذه الرواية صحيحة ان يكون عبد الرحمن اراد
سنة الشيخين اتباعهما على التقليد في الاحكام وانما اراد
السيرة بالعدل والانصاف والا يكون ما ذكرنا ايضا على شك
منه ان عليا سيحكم بالعدل ان صار اليه الامر وانما قال
ايضا على سبيل التنبيه له والتاكيد ليقنع الراغب
الجماعة وترك الفتنة وتستميل بذلك قلوب السامعين
لم يكن عبد الرحمن مصيبا في اشتراطه وتقدمه وتاكيد
الامر ويكون علي مصيبا في قبول الشرط لما يعلمه وان
عبد الرحمن ما قصد الا التاكيد والتقريب واشتراط السيرة
بالعدل ويدل على ذلك ايضا ويؤكده علمنا وعلم سائر
الصحابة بان احكام ابي بكر وعمر في كثير من الفقهيات
مختلفة كتوريث الجد والمفاضلة في العطاء من عمر وتسوية
ابي بكر الناس فيه وغير ذلك فان عثمن لا يمكنه ولا يجوز
له ان يحكم في الحكم الواحد بحكمين مختلفين فدل
ذلك على انه اشتراط السيرة والعدل والانصاف ويمكن
ايضا ان يقول في تاويل هذا الخبر ان عبد الرحمن انما اشترط
على عثمن ترك التقليد في الاحكام لان سيرة ابي بكر وعمر
ترك التقليد منهما والنهي عن ذلك فلذلك لم يقلد عمر ابا بكر

وخالفه ولا قلد ابو بكر عمر في شي من مسايل الحلال والحرام
فقد علم من سيرتهما الاجتهاد بالارا وترك التقليد لغيره وكيف
تدعوا عبد الرحمن الى التقليد وترك الاجتهاد وهذا اصل سيرتهما
فبان انه لم يتبع عثمن ما ذكروا وان عليا قد منعه انه دعاه الى التقليد
فاصاب في امتناعه من الشرط وقد قال قوم من الفقها ان تقليد
العالم للعالم والحكم بالتقليد جايز سايغ في الدين وهذه مسلة
اجتهاد اعني تقليد العالم للعالم والحكم بالتقليد فلعل عثمن
وعبد الرحمن كانا يريان جواز التقليد والحكم به وعلي لا يرى
ذلك فاما ما منا انفاقه اعلمه واصاب علي في امتناعه من غير
قدح في العقد لانه لا يحتم ذلك على من راه وان وجب عليه
ان لا يفعله لانه ليس من رايه واجتهاده فبان بذلك اجمع زوال
جميع ما تعلقوا به في هذا الفصل فان قالوا فكيف يكون
عقد عبد الرحمن صحيحا وقد انكر على عثمن وتغير كثيرا من
افعاله وقال ذلك مخاطبة للصحابة لما قال له بعضهم هذا
من عملك حيث عقدت لهذا الظالم الجبار فقال لهم ما عملت
فاذا شيتم اخذت سيفي على عاتقي واخذتم اسيافكم وقلنا
هذا الطاغية وازلناه عن الامر او نحو ذلك مما يقال لهم
وهذه ايضا من الروايات المختلفة لان الثابت المعلوم من حال
عبد الرحمن رضاه بعثمن واختياره اياه وقوله خطيبا بان رايت
الناس لا يعدلون بعثمن احدا فرايته في تظاهر بهذه الروايات

مما يقتضي موالاة عبد الرحمن كان وجب لترك ذلك والتعلق بالها
ليل والاباحمل على انه لو صح عن عبد الرحمن انه قال اني قد خلعته
او اقتلوا هذه الطاغية او تغير واعتقد لم يخلع عثمن بهذا القول
من عبد الرحمن ولا من غيره لان الامامة اذا ثبتت عليه من وجه
بعقد صحيح ماذون فيه لم يخلع صاحبها بخلع العاقد له
ولا بخلع غيره ولا بذم احد له وانما يخلع الامام بما يحدث شيئا
من الاحداث اذا ثبت عليه من وجه يوجب العلم وتقطع العذر
ولا يخلع بالقذف ولا بالتاويل عليه وانما يخلع بالامر المعلوم
من الاحداث الثابتة الظاهرة فيجب ان ينظر فيما انكره
عبد الرحمن بعد عقده وما نقم القوم عليه فان كان مما يوجب
خلع الولاية وسقوط الطاعة حين ثبت عليه فان كان مما يوجب
خلع الولاية وسقوط الطاعة حين ثبت عليه وطالبناه بموجبه
وان كان غلط في التاويل وقذف بالباطل اضربنا عنه ولم
نخلعه به فان لم تقنع الشيعة بهذا وابت الا ابطال امامة
عثمن بهذه الاقاويل والروايات التي هي غير ثابتة عن عبد
الرحمن وان كان قد عقد ما في الاصل طوعا واختيارا عن
راي ومشورة واختيار الناس انه تجدوا القرابة لا يعدلون
بعثمن احدا عاد ذلك باعظم الضرر عليهم وتجنب عليهم
به القدح في امامة علي لاجل انكار طلحة والزبير وعايشة
لفعله وخلع طلحة والزبير له واقرارهم بذلك وقولها بالبصرة

فبايعاني بالمدينة وخلعاني بالعراق وقولهم في جواب ذلك
بايعناك على ان تقتل قتلة عثمن فلم تفعل وقول طلحة
بايعت واللج على قفاي وقول الزبير بايعته ايدينا ولم
تبايعه قلوبنا وقد كانا اجبرا الى البيعة مكرهين فهما
اعذر في خلعهما لعلي من عبد الرحمن في خلعه عثمن ولاجل
ان المطالبة بدم عثمن امر ليس يقع التاويل في مثله وان كان
الحق في يد علي ومعه ومن خالفه وان نقم على عثمن
شيا فانه شبهة ولا تعلق وعلى ان عثمن لم يقعد عنه
احد دعاه الى نصرته ايام حصاره وسعي اهل الفتنة عليه
بل كانوا يبذلون انفسهم في نصرته ويقولون دعنا
نكون انصار الله من بين يديك فيابى ذلك عليهم ويمنعهم منه
وعلي رضي الله عنه قعد عن نصرته اكثر من دعاه الى القتال
معه من جلة الصحابة كسعد وسعيد بن زيد بن عمرو
بن نفيل وعبد الله بن عمر ومحمد بن مسلمة واسامة بن زيد
وسلامة بن وقش وغيرهم ممن لا يحصى كثرة فيجب ان يكون
ذلك اظهر في القدح في امامته واجدر بما يقولونه على عثمن
ونحن نبرا الى الله من القدح في امامتهما جميعا غير ان الشيعة
تقضي على انفسها في هذا الباب بما لا قبل لها بدفعه وليس يفسد
امامة علي خلع من عقد له ولا التاويل عليه بانها عقدت
على شرط فيها لا يوفيها فعوده من بعد انه وكذلك

لا يبطل امامة عثمن ما يحكونه عن عبد الرحمن ولا سعي من قاد اهل
الفتنة اليه وتعديهم عليه لان امامته قد ثبتت وصحت فلا يخرج
فيها شي مما ذكروه وان قالت الشيعة نحن لا نعتبر بقول
طلحة والزبير وخلعهما وتعديهما لان طريق الامامة النص
من الرسول قيل لهم فليس يجب ان تتركوا معنا الكلام في امامة
عثمن وعقد عبد الرحمن وخلعه لان الخوض فيها عنكم بمعزل
فان قالوا انما نسلكم ونلزمكم على مذاهب اهل الاختيار
قيل لهم فذا باطل لان ذلك لا يلزم على اصولنا وانه لو لزم
لعاد بابطال امامة علي على ان ذلك اجمع ما قدم

باب العذر في قتل عثمن وما ذكر من الدلالة على انه قتل مظلوما

فان قال قائل فما تقولون في عثمن قتل مستحقا للقتل ام مظلوما
وهل كان منه حدث اوجب قتله والمطالبة بخلعه ام لا
قيل نقول ان عثمن قتل مظلوما وانه لم يكن منه ما يوجب
قتله ولا المطالبة بخلعه ولا سقوط عدالته وموالاته
وان الذي تولى قتله والاغراء والسعي عليه اهل فتنة
وطغيان الامصار ومن لا مدخل له في هذا الامر اعني امر الخلافة
وحلها وعقدها وان لم يستبدوا واستباحة سفك دمه
جرا اليه وامره الا ما امكنا ان يكون شبهة فضلا عن
ان يكون حجة فان قالوا وما الدليل على ذلك قلنا له الدليل
عليه انه قد ثبت من ايمان عثمن وتقدمه ومناقبه وفضله

وجهاده وما قدمناه من فضائله ومن صحة امامته وثبوت بيعته
ووجوب طاعته والانقياد له مما يستغني عن اعادته ورد
القول فيه واذا كان ذلك كذلك وجب ان يعتقد
انه على جميع هذه الاوصاف وانه قتل مظلوما وخذله القا
تلون له والساعون عليه والمتصوبون لفعلهم بما يبيح
دمه على ذلك الوجه ويوجب خلع طاعته وزوال العدا
لة وانى لهم بذلك وعلى انه لو ثبت عليه امر يستحق به خلع
الطاعة ويزول به العدالة لم يكن مبيحا لقتله على ذلك
الوجه لانه لم يجرد دارا ويمتنع على المسلمين ولا نصب الحرب
بينه وبين من صار اليه فقد كان يجب عليهم القبض عليه
لما اخذوه وتمكنوا من داره وحريمه وابعاده عن المدينة
واخذه بغاية الارهاب لخلع نفسه فاما ان يقتل على ذلك
الوجه وهو غير مبيح للحرب فظلم عظيم لا محالة وعلى
انه لو استحق قتله وخلعه وابعاده لم يجب ان يتولى ذلك
من امر القوم الذين صاروا اليه لانهم ليسوا من اصحابه ولا
اشكاله ومن يداني منزلته ولا ممن له مدخل في الامامة ولا
في حلها وعقدها والاعتراض على اهلها وانما يعتد بقتل من
جرى الجلية او يكون لاحد فيه اذن يتعلق لمن تولى ذلك منه
اكفاؤه ومن له مدخل في هذا الشأن لا من لا يعبأ به كافة
ان يتولاه من هو دون عثمن ولا اقامة الحد على اقل الناس

فقد ان تخيف بعض مع ما ذكرناه من احواله وهذا واضح
وان القوم يجب تفسيقهم بقتله لو كان ممن يستحق القتل
فضلا عن ان يكون غير مستحق له ونحن نذكر في غير هذا ال
الكتاب اسباب هؤلاء النفر الذين عدوا عليه فقتل
واحد منهم والذي بعثهم على السير اليه وانها كانت احنا
عليه لاجل امره طلبوها وغيظا منهم على امارته ولانه
بعضهم كان طفلا في حجره ولان بعضهم حرص بعض طلبته
الى غير ذلك مما لا حاجة بنا الى مثله وقادة هؤلاء الذين
اسادوا عليه فحملوهم على ما فعلوا الغافقي المصري
امير القوم وكنانة بن بشر التجيبي وسودان بن حمران
وعبد الله بن بديل بن ورقاء الخزاعي ومن قادة البصريين
حكيم بن جبلة العبسي فيمن صحبه منهم ومن اهل الكوفة مالك
بن الحارث الاشتر النخعي في رجال قد سميناهم وقد كان
هؤلاء اثاروا الفتنة مدة قبل قتل عثمن ورأى من الرأي ابعا
دهم عن المدينة فاخرج منها الى معوية سبعة عشر نفسا
منهم القوم الذين ذكرناهم ومنهم على ما ذكر صعصعة بن
صوحان وزيد بن صوحان العبديان وعبد الله بن الكوا و
عمرو بن الحمق واخرين وكان معوية يقربهم ويدنيهم ويحضرهم
طعامه ويكثر اذا كان يراهم بابه ويحذرهم شق العصا والفتك
بامام الامة وينبههم على حرمة الامارة ووجوب لزوم الجماعة

الى ان قال له يزيد بن صوحان يوماً كم تكثر علينا بالاشتر
وبقريش فقد والله كانت العرب تاكل من قوايم سيوف
قوم قريش تاكل من مناخرها فقال له معوية اسكت لا ام
لك اذكرك بالاسلام وتذكرني بالجاهلية فقبح الله من
كثر على امير المومنين منكم فلستم برجال ضر ولا نفع اخرجوا
حيث شيتم واحدهم فلحق ابن الكوا فساله عن اهل الفتنة
بالشام وفي كل بلد وعن احوال اهلها ثم كتب الى عثمن بان القوم
قد اثاروا الفتنة بالشام وتخفف اخراج الامير فان امرت
انفذت اليك روسهم والا امر بنشر جمعهم وكتب اليه
ان الفتنة قد اطلعت راسها ان لا تنكي القرح فسرحهم الى ما
حز حمص معوية فغدا اليه عبد الرحمن بن خلد بن الوليد
وكان يومئذ امير الجزيرة وكثير ما يفعل به فلم يغلب
احدهم فلما دخلوا عليه قال لهم لا مرحبا ولا اهلا يا حزب
الشيطان قد انصرف الشيطان محسوراً وانتم في ظل الكبر
تترددون انا عبد الرحمن بن الوليد انا ابن فاقي عن الردة لئن
لا تقولون لي ما كنتم تقولونه لمعوية وعبد الله بن عثمن
وجمعهم وحجرهم وكان يركب اسامهم بين يديه
ثم يقول لمالك الاشتر اعلمت يا مالك ان من لم تصلحه الخير
اصلحه الشر والله لاحسن تقويمكم فكانوا عنده سنة
يظهرون التوبة والندامة من الطعن على عثمان والاثارة للفتنة

وتشتت الكلمة فكتب الى عثمن في توبتهم فكتب اليه
ان سرحهم الي فلما مثلوا بين يدي عثمن جددوا التوبة والندم
وحلفوا له على ذلك وخيرهم البلاد فاختار بعضهم الكوفة
واختار بعضهم مصر وبعضهم البصرة فاخرجهم الى حيث
اثروا فلما استقرت بهم البلاد شرعوا في اعظم ما تابوا منه
بانقض حلفه وصدوف وعن استحقاقا بالاثم وابنيات
للشعة الفتنة واتصل ذلك بعثمن فارسل الى البلاد
رسلا ليتعرفوا اشكواهم ويبلوا الظالم منهم فافسدوا
بعضهم واثاروا الفتنة على بابه ثم لم يقنعوا الا بالمسير
اليه وقتله في داره وانتهاك حرمته والتغلب على
مدينة الرسول بعد ان قطوه وحصروه ومنعوه من
الصلوة في المسجد هو وابيه يستكفيهم ويمنيهم لقسم
ان الشط المعتمر واجال النظر لهم ويعترف في وعظهم
ويحتج بنفسه في خلافه لهم في غير خطبة خطبها عليهم
ثم يقوله انه اخبر الناس باخذهم بسيرة عمر وعلمهم
على عنف السيا وانهم ما تسلطوا عليه الا بلينه وتجا
وزه عنهم طمعا في صلاحهم ويقول ان يا بنيا ان تفعلوا
رجلي في قيد فضعوها ويقول لهم تارة وقد اشرف
عليهم يتشدهم بالله هل سمعتم رسول الله صلى الله عليه
وسلم يقول لا يحل دم امرء مسلم الا باحدى ثلث كفر

لعدا ايمان او زنا بعد احصان او قتل نفس بغير نفس فيقولون
اللهم نعم فيقول لهم والله ما كفرت منذ اسلمت
ولا قتلت نفسا بغير نفس ولا زنيت في جاهلية ولا اسلام
قط فبماذا استحلون دمي ويقول لهم فانا انشدكم الله
هل سمعتم رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول من وسع
لنا في مسجدنا هذا ضمنت له على الله الجنة ومن جهز جيش العسرة
ومن اشترى بير للمسلمين ففعلت ذلك فيقولون
اللهم نعم فيقول وما بالكم تمنعوني الصلوة في المسجد وانا
مالكم امنع وانا خايف في نظاير لهذه الالفاظ ويقول
لرجل هجم على داره من اهل مصر مقتحما بسيفه يريد قتله
فلما راى هيبته وسمع انه خاطبه فقال له عثمن
ما بالك رحمك الله فقال له انا جيناك لنقتلك فان
القوم كتبوا الينا انك كفرت وان دمك وما راى
الا صبوا اماما فبكى عثمن وقال له ما كفرت منذ
امنت الله احكم بيننا وبينهم فقال له الرجل يا امير
المومنين ابن يدرت دمك والبت على نفسي فيم قسمني
فادنا منه عثمن وكشف له عن جبينه فنشر طلعته
بالسيف فستر طبخيفة فخرج دمه فقالت له عند
ذلك زوجته نايلة بنت الفرافصة وا ذلا امير المومنين ثم
خرج الرجل وكبر ما جلته وانصرف منهم [illegible]

و تبعد الناس ثم ما تعلم قبل ان يستشف الحصار الثاني جلبه
سعد و عبد الله بن عمر ومحمد بن مسلمة وغيرهم يا شدهم
و تحليهم و من فقهم و بحين لهم اذا له كل المطلوب منه
حتى مشى بعض الصحابة الى بعض و سعوا في التسكين عنه
وحتى ان طلحة خرج قبل قتله بليلة او بليلتين فصاح في الناس
وذكرهم الله وقال لهم ان امامكم قد اعطاكم الرضا منه
الى ما كانت الطلبة منه دونه فقفوا عنه حكم الله
وانصرفوا الى منازلكم ثم ذكروا لحقوق به خلق من اهل
الفتنة و منهم مالك فيسل الخطابة وقال لطلحة الان
تنصرف والله لقد كنا في ثغورنا ما يسقط احدنا الا كتابا
يقع في لبابه فيه او غارة نقع في المشركين فكتبت
الينا ان سيروا الى من غير الكتاب والسنة فلما جينا
فقد هذا في بيته واسانا الى حجرة علي وقعدتم به تعرفون
اعينكم دونه والله لا نبرح العرصة حتى نفوز بدمه
فهذا فهو عظيم واقبا على عثمن والصحابة تشد يدو ش
ويدلك على بيان الفتنة وتشتت الكلمة وسيما انا
كان هذا اجمع وانقاص لنس من اهل الامامة والحز
ضرفيها وافتيات على اهلها ويدلك على هذا ان ام هو
الظاهر عند الناس انهم حصروه ليخلع نفسه او ليسر
بدوه فيتشفى بينهم ويبدل طلابهم ولا نظن منهم غير ذلك

فقد يجمعون عليه الدار على ما في خطبته وارادوا دمه
ويستدرجون على ذلك خروجه من دار عمرو بن حزم
ففي ذلك يقول الشاعر

لا ترثين لحزمي رايت به ضرا ولو وقع الحزمي في النار
الناخسين لمروان بذي خشب والمقحمين على عثمان في الدار

وكان النفر الذين ذكروا انهم هجموا عليه من المعروفين
دون اتباعهم الغافقي وكنانة بن التجيبي وسودان
بن حمران وعبد الله بن بديل بن ورقاء وعمرو بن الحمق
الخزاعيان واخرين منهم محمد بن ابي بكر فتقدم
اليه محمد فالقاه لجنبه وجلس على صدره واخذ
لحيته فهزها وغلظ له في القول وذكر انه ضرب جبهته
بمشقص كان في يده فلما اراد ان يذبحه وعظه عثمان
فقال يا ابن اخي يعز على ابيك ان ترقى هذا المرقى فاستحيا منه
وانصرف وذكر انه لم يخضبه في بعض الروايات وعرف
الغافقي وكنانة بن بشر انه انصرف جبنا منه فاقتحما عليه
وبدره التجيبي بضربة القاه منها لجنبه والمصحف في حجره
فلما سقط الدم عليه لطخه ثم ثناه وضربه غيره
وقاتل النفر عنه قوم من بني عبد الدار فقتل منهم سوى
عثمان تسعة نفر وقتل العبد الاسود وانتهى مروان
بن الحكم خارج الدار والحسن بن علي بالباب حين حمل

مغلوبا بالسيف ولما رات نائلة ابنة الفرافصة زوج عثمان
وقع السيف به رمت والقت نفسها عليه فاصابتها ضربة
ابدرت من يدها ثلاثة اصابع وضرب بعض اولئك الخزي
بيده عليها وقال انها لكبيرة عجيزتها وصاح الاخرون الحقوا
بيت المال فاغاروا بديا على رحل عثمان وما كان في داره ثم
تناولوا ما امكنهم اخذه من بيت المال وضربوا الدور بالنار
فاحرقوا اكثر ابوابها وذكر ان عمرو بن الحمق قال طعنت
عثمان تسع طعنات ثلاثة لله وستة لغير الله وقد علم
كل مسلم انصف نفسه ان ما فعله القوم ليس من الامر
بالمعروف والنهي عن المنكر في شي وانه ابعد الامور
عن الحق وعن مصلحة الامة وادعاها الى تفريق الكلمة
وشتات الناس وتوهين الدين والاذلال لسلطان المسلمين
والتوثب على ائمتهم وتوخي اضعاف امرهم وقبض
ايديهم عن اقامة الدين وتعطيل احكام المسلمين وان عثمان
لو كان في الحقيقة [illegible] او في بعض اصحابه
لم يستحق سفك دمه على ذلك الوجه ولكان [illegible]
[illegible] والمطالبة بتبديل ما فعله وهذا الظلم [illegible]
يحتاج فيه الى اقامة الدليل على ظلم فاعله وتخطئته وعلى
انه لو كان اجمع لوجب عليه وكان من حجة معاوية ان عثمان
[illegible] القوم [illegible] واقامته واتى بالكتاب الى سلطان

المسلمين في الاقل من ان يكون للقاتل منهم في اهل الحل
والعقد ومن يصلح للامر بالمعروف والنهي عن المنكر
دون من ذكرناه وكل من ادعي عليه قتله من الصحابة
فقد كذب عليه واضيف اليه ما لم يكن منه كعلي وطلحة
والزبير وما من يقول لا اجمع احد الا وقد ظهر منه المطالبة
بدمه ولعن قتلته والتبري منهم والتاسف على انه
لا يمكنه اقامة الحد عليهم وهذا ظاهر معلوم من حال
علي وطلحة والزبير وعائشة وما من ذلك انما هو من
الشواذ واخبار الاحاد فلا يحل للمسلم اتقى الله وعرف
قدر الصحابة ان يضيف الى احد منهم قتل عثمان والرضا
به والخذلان له مع دعائه الى نصرته والدفع عنه باخبار
الاحاد يعارضها مثلها بل ما هو اقوى منها الخبر
ويكون الظاهر من فعل علي وطلحة والزبير خلافها
وفي نقيضها لان الظاهر المعلوم لا يترك لروايات غير
معلومة بل لو لم يظهر منهم مثل هذا لكانت مثل هذه
الاخبار مدفوعة لما ورد من امثالها في نقيضها
ومعارضتها وكيف يجوز لاحد علم قدر الدين ان يضيف
الى اذين الصحابة بعض ما يوجب الفسق من قتل عثمان
والتالب عليه او خذلانه لروايات لا تتناهى مدادها
ولا الاشتغال بالاصغاء اليها وقد ظهر عدوان من

ذكرناه عليه وقولهم بقتله ومن ذلك قول الشاعر
الا ان خير الناس بعد نبيهم قتيل التجيبي الذي جاء من مصر
وذكر ايضا محمد بن ابي بكر وغيره في اشعار كثيرة
مشهورة قد ذكرناها في غير هذا الكتاب وما روي
عن عثمان انه كتب الى علي ايام الحصار
اذا كنت ماكولا فكن خير آكل والا فادركني ولما امزق
انما هو من روايات الاحاد وكيف يصح ذلك وعلي
قد انفذ الحسن لنصرته وعثمان يرده ويرد الناس
عن الدفع عنه بالقتال ويحملهم الرسالة اليهم والوعظ
لهم وهذا معلوم ظاهر من حاله وانه قال من كان يظن
ان لي في عنقه طاعة فليغمد سيفه وليمسك بيده
وقال لعبيده من غمد سيفه فهو حر لوجه الله
ففعلوا الا العبد الذي قتل في الدار وهذا مما يشبه ما
تقدم من استنهاضه لعلي الحرب وكان في ذلك ايضا
قدمنا الكلام في امامة علي في هذا الباب فكل ما جرى مجرى
هذه الروايات فانه مردود وقال الطاهر عن علي بتكذيب
هذه الروايات واليمين ما قتلت عثمان ولا مالات على قتله
ويمكن لو صحت هذه الرواية ان يكون هذا القول من عثمان
ليس على سبيل التهمة لعلي بل على طريق الاستزادة
له في وعظ القوم وكفهم وارتساله في هذا الباب

فقد يقول الانسان مثل هذا القول اذا حزبه امر وجاءه
ما يخافه على سبيل الظنة والتهمة ثم ان قال القائل فان
كان الامر على ما وصفتم من ظلم القوم وتعديهم عليه
فما بال الصحابة لم يسارعوا الى انكار ذلك وصدهم
عنه واي عذر لهم في اسلامه والشاهد على هذا انه
قيل له معاذ الله ان يكون فيهم من خذله او قعد عن
نصرته عند دعائه لهم وانما لم يواسوه لانه امرهم
بذلك وكتب عليهم وناشدهم الله وعرفهم ان الجيوش
موافية من الامصار وانه ليس من مثابة الصحابة لاهل الفتنة
وانما يجب ان يدفعوا بامثالهم ويؤكد هذا القول ما نقل
على القوم وقد جاءه زيد بن ثابت شاكيا السلاح
وقال له دعنا نكون انصار الله مرتين يعني في الدفع
عنه مع الدفع عن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم
فمنعه عن ذلك واتاه عبد الرحمن بن عوف متدرعا
فكفه طمعا في ان ينصرف القوم ثانية كما انصرفوا
في الاول وفي ان يلحقه من البلاد من يدفع عنه غير
الصحابة وكره ان يتحدث عنه في امصار المسلمين
وعندها انهم قصدوا بابه ليدفعوا الامة فقتلهم
او نالهم الحرب ولقد طمع فيما يطمع فيه مثله واحسن
السير والتدبير في الكف عنهم والامر بذلك وليس يجوز

ان يعتقد فيه انه اقعدهم عن الدفع عنه مع غلبة ظنه
بانه يقتل لا محالة وان القوم يقصدون نفسه دون اصحابه
وان اليه الظلامة لان ذلك خطأ من فعله لو وقع وكذلك
لا يجوز ان يظن بالصحابة ولا باحد منهم انهم قعدوا عنه
وتركوا الاعتراض عليه وامره لهم بالكف مع ظنهم
وتوهمهم انه سيقتل لان ذلك اجماع منه ومنهم على
خطأ وانما قدروا ان القوم ينصرفون فاطاعوه في امره
والقوم هجموا على داره غلسا بسيوف ولو فعلوا ذلك
بحضرة من الصحابة او بعضهم لبدرت [illegible] عن [illegible]
اهلها فهي كما تقدم اما الاكثر منهم عددا واما [illegible]
انه بقي على المزبلة ثلاثة ايام فكذب ممن رواه وطعن
على الامة وسائر الصحابة بل قد روي ان الرواية في
انه دفن من بعضها وحمل من داره الى بقيع الغرقد
وهذا الطريق اليق بفعل الصحابة وهذه جملة تنبي
عن ظلم القوم وتعديهم الحق فيما جروا عليه

باب ذكر ما تعلقوا به على عثمن مما نقموا من فعله والجواب عنه

فاما تعلقهم بانه ضرب عمارا حتى فتق امعاه ومنع عبد
الله بن مسعود حتى كسر ضلعا من اضلاعه ومنعه
العطا سنين كثيرة وانه رد عليه عطاه فباطل عند كثير
من الناس وليس يثبت [illegible] من بعد انما يضطر اليه او يعلمه

دليل عليه والأمة انما تعلق القوم به وعلى انه لو ثبت
ذلك لوجب ان يحمل فعله على الصحة وقد يعني ان يسب
ضربه لعمار انه كان للطاعنين عليه اعبوا اما يشكونه
من عثمن في كتاب ما عطوبه حتى ادخل به عليه واو
فقه عليك فكتبه ذلك وادخل عليه ما غلظ في القول
وافترى واستخف بسلطان الله تعالى وليس له ذلك
ولا يحل له ولا لغيره ان يخاطب عثمن بمثل ذلك وليس
بامير المومنين ولا بما يقتضيه مما ذكرناه في التاديب
ويمنن لله من المسلمين متابعته فكيف وهو
السلطان المامور بطاعته وترك الافتيات عليه
وليس فيما انكروه عليه شي يستحق به مثل اخراجه
عمار وقد روى انه كان يقول عثمن كافر وكان
يقول بعد قتله قتلنا عثمن يوم قتلناه كافرا وكان
على مثله ومثل ذلك الحسن بن علي قال الحسن
فيكون ذلك من قوله انكره يا عمار بدت امرنا عثمن
فقال لا انا رسل الحسن من يده وهذا امر عظيم من خرج
الى هو مع ونما استحق الادب من الامام فلعل عثمن
استثره وادبه لكثرة قوله وقد خلع عثمن وانا ادب
منه ما ادى الادب الى فتو امعابه ولو ادى ادب الامام
تلف النفس لم يكن بذلك ما ثوما ولا مستحقا للخلع

فاغا وناديا وتهيبا عن الاعراف والشرف في ذلك صواب
من فعل عثمن وهفوه من عمار واما ضربه عبد الله بن مسعود
ومنعه العطا وكرامه من عبد الله له فانه باطل لنا غير صحيح
فان صح ذلك حمل من عثمن ابيا مع تبوت عذر الله وزده
عن الامتناع من اخراج المصحف اليه مثل عثمن على من يليه
الصحابة مع علمه بشدة الهرج والفتنة واختلاف الرواة
وتوخي عثمن حسم مادة الفتنة وجمع الكلمة والمق
اتفقه على مصحف متفق عليه محفوظ بحرف بشرى يكون
العمل في هذا الباب ولقد وقع في ذلك الامر من البر عظيم
وجنى كثير فلم يكن لعبد الله ان يمتنع من ذلك هذا
مع العجايب التي يذكرونها بنا بينه من القدا المعوذتين
وانها يستحق قلاونه الى غير ذلك وقد كان يجب ان يخرج
ما في يده ويواقف عليه فاذا امتنع من ذلك جاز لعلي
ما مرا ان قابه بشي من الضرب اذا اداه الاجتهاد الى ذلك
فان ادى الضرب الى ان كسر ضلع او ابطال عضو او ذهاب
البصر لم يكن الامام بذلك ما ثوما ولا مجرما اذا لم يقصد
الا التاديب والتشديد واما منعه اياه انه كره اخذ العطا
فلعله قد راى في وقت رده الى من هو اولى به منه او لعله
استغنى عنه او لعله اعتقد ان فيه شبهة يمنع من اخذه
فان كان غالطا في اعتقاده ذلك لانه ليس بمعصوم ولا يجوز

ذلك عليه او لعله راى ان يستحق اكثر مما اعطاه عثمن فلعله
يكون يستحق عند عثمن اكثر مما سمى له وهذا امر مردود الى
اجتهاد الامام ورايه وليس لاحد الافتيات عليه ورد العطا
انه لم يقبضه او يتبين ابن مسعود ان رد العطا بوجه
يوجب فسق عثمن فيتنزه من ذلك فان لم يكن معاقبة
وذه يحمل امره على بعض ما قلناه ولذلك ضرب عثمن
اياه ويحمل امره على التوبه واما قولهم انه منعه العطا
السنين فانه غير ثابت فان ثبت فلعله كره ان ياخذ
او لعل عثمن صرفه الى غيره لانه كان اولى به منه
وبعض يصيب في ذلك اذا اداه اجتهاده اليه ومثل هذا
لا يفتقر باخبار الاحاد ولا يتوصل بها الى القدح في الايمة
وفضلا الصحابة واما تعلقهم بان عثمن جمع القران
وحرق المصاحف وسبق الى ذلك فانه جميل عظيم
لان ذلك من فضايله وسدد بذ من عمله عند ما حدث
من الخلاف والتنازع بين القرا وعدو بعضهم على بعض
وجحود كل ملحد ومتعنت السبيل الى الطعن في الدين
وافساد التاويل والقول بخلافه عند المسلمين وهذا كان
الواجب على عثمن واذا وفق له وخطر بباله ولطف
الصلاح ولم الشعث ولو عدل عنه لكان عاصيا
مفرطا قاصدا الى الاهمال والتضييع وانما فعله كلهم

انه سبق الى ذلك فباطل لانه قد جمع في ايام رسول الله صلى
الله عليه واله وايام ابي بكر وعمر في الجلود والخشب
والاكتاف وغير ذلك ولم تحتج الصحابة الى جمعه على
وجه ما جمعه عثمن لانه لم يحدث في ايامها من الخلاف والفرق
ما حدث في ايامه واما قولهم انه جمعه معصيه وبدعة
فانه جهل لان المعصيه هي ما نهي ما عليها عنه ونحن بينا ان جمعه
فرض على عثمن اذا اتفق من جمعه من الصلاح ما ذكرناه وليس
في نص الكتاب او السنة واجماع الامة او حجج العقول
ما يحظر جمع القران ويقضي على عثمن بخلافه فبطل بذلك
ما ظنوه واما قولهم انه حرق المصاحف فانه غير ثابت
ولا نعلمه معلوما العمل به ولو ثبت لوجب ان يحمل
على انه حرق مصاحف قد اودعها ما لا يحل قراته وقد خرج
عن ان يكون قرانا بامتناد نظمه واحالة معناه وفي الجملة
فانه امام من اهل العلم غير معاند للنبي صلى الله عليه
ولا طاعن على التنزيل وهذا هو المعلوم من امره فيجب
ان يكون ما حرقه الا ما وجب تحريقه ولذلك لم يعرف
عن الصحابة انه قال له قايل قد غضب الله والملك
الذين يحرقون مصاحفنا لا يحل حرقها وقد شاهد
القوم من ذلك وعلموا ما ذهب علينا معرفته كنهه
وقد ثبت عدالة عثمن وطهارته فلا ينقلوا علينا في كل

وأما تعلقهم انه حمى الحمى فلا حجة فيه لان ابل الصدقة وما
شبهها كثرت واتسعت وكثرت الخصومات من رعاة
ماشية الصدقة وحفاظها ومتولي اسباب المواشي فحسم
مادة الفتنة ووسع الحمى وقد حمى ابو بكر وعمر فلم
ينكر ذلك احد ولا نقمه ولا عده من معاصيهما فلا
تعلق في ذلك واما تعلقهم بانه نفى اباذر الى الربذة
فباطل لان اباذر اختار الخروج اليها لما اختار عثمان
ترك المقام في المدينة فلا عتب على عثمان ولو صح انه
ابعده عن المدينة لم يكن بذلك مأثوما بل يجب حمل
فعله على العدل والصحة حتى يقوم دليل على ظلمه
وتعديه وقد ذكر الناس ان اباذر كان يطعن على عثمان
وعلى اقاربه ويقول انهم قد استأثروا بالاموال وعلوا
البنيان وركبوا المراكب وكان هذا استكبارا عنده
رحمه الله لانه كان ممن يزهد في الدنيا ويرغب في الآ
خرة ويرى التمتع بنعمة الدنيا حراما ولبس الكتان حراما
وذكر انه افسد على عثمان الشام وكان ابدا انشد
اذا دخل على خلفائه او لقيهم يوم يحمى عليها في نار جهنم
فتكوى بها جباههم وجنوبهم الآية ويعترض في مجالسهم
اغلظ القول وليس لمثل هذا ما ينكر ذلك عليه عثمان
فقال له اما ان تقيم وتكف عما يثير الفتنة او تبعد

الى حيث لا اسمع منك ولا يبلغني فعلك وكل هذا انه
يحتج عثمان ان اباذر اختار الخروج الى الربذة واما تعلقهم
بانه اوى الحكم طريد رسول الله صلى الله عليه واله وسلم
فانه باطل لانه اكثر الناس ينكره ويقول ان الحكم خرج
بامر النبي صلى الله عليه واله وسلم لانه كشف وكثيرا ما استأذن
في الخروج الى اهله فاذن له وعلى ان القوم لا يدرون ما سبب
طرده فمنهم من يقول انه كان يحاكي النبي صلى الله عليه واله
وسلم ومنهم من يذكرون انه كان يحاكيه من خلفه
معروف وكل هذا من الترهات وقد روي من غير طريق
ايضا ان عثمان قد قال لابي بكر وعمر انه كنت استأذنت
رسول الله صلى الله عليه وسلم في رده فاذن في ذلك فطا
لباه باخر معه فلم يجد من يشهد بذلك فلما ولي عمل على
امر رسول الله صلى الله عليه واله وسلم وليس هذا الحكم
مما لا يجوز عمل الحاكم فيه بعلمه فلا متعلق بما ذكروه
واما تعلقهم بانه اتم الصلوة بمنى فانه ايضا من قلة التوفيق
والدلالة على الفساد لان هذه الصلوة صلوة سفر يجوز له
اتمامها ويجوز له قصرها وقد كان النبي صلى الله عليه واله
وسلم يتم في السفر تارة ويقصر اخرى وكانت عائشة
وغيرها من الصحابة يتمون وهذه الصلوة خاصة فما انكر ذلك
احد ولا عده ذنبا على ان عثمان قد احتج في ذلك لما سئل عنه

بشيئين احدهما انه قال اهلي بمكة مصرت في حضره وخرجت
عن حكم المسافر بم هنا كما ذكر انه اذا نزل على اهل
ومتزوج والثاني انه قال بلغني ان العرب انصرفت الى مياهها
وصلت ركعتين وقالت ان الصلوة قد قصرت فخفت دخول
الشبهة عليهم فاي تعلق هنا واما تعلقه بترك قتل
عبيد الله بن عمر بالهرمزان فانه باطل لانه لم يفعل ذلك
الا عن رأي من الائمة ومشورة منهم او من اكثرهم
لانه قيل له امس قتل ابوه وتقتل اليوم ويتحدث بعقابه في بلاد
الكفر والاسلام فيهين الدين ويذل سلطان المسلمين
وقيل ان الهرمزان حمل ابا لولوه على قتل عمر رحمة الله
عليه لحمية الفرس والمجوسية وان اسلامه لم يكن حسنا
وانه يستقل عطا عمر له فانه كان يفرض له على ما ذكر
عشرين درهما ويقول انه لا اب له في الاسلام وذكر ان
الهرمزان خرج من دار بالخنجر من يوم قتل عمر بن
الخطاب تحت اثوابه وقالوا له هذا من السعي في الارض بالفساد
وهو مستحق لما نزل به غير ان هذا كان اليك والى من يقوم
بالامر وقد تعدى عبيد الله باخذ حقه بيده فقط فقد كان
هذا منه في غير وقت سلطانك والعقد لك وليس اخذه
الحق بيده حقا لاحد يطلب به فلا شي الان عليه وقد يجوز
ان يعتقد بعض الصحابة ان دم عبيد الله مستحق ولا يعتقد

ذلك عثمن انا ظن قد قوي عنده ان الهرمزان سعى في
الارض فسادا بقتل عمر بن الخطاب وتخاف امثالها
من الوثوب على الائمة فلا شي عليه من ترك الاقادة من
عبيد الله بن عمر واما ما تعلقوا به من توليته اقاربا
به كمعوية وعبد الرحمن بن عثمن ومروان بن الحكم
وغيرهم فلا متعلق فيه دون ان يثبتوا انهم فساق وثبت
فسقهم عند عثمن واقرهم وانه لا يعمهم بعد ولا هم
وهم فساق ليسوا باهل للولاية وقد كان هولا النفر
اهل نجدة وكفاية وكثير بلاد وقدرة عليها وان لم
يكونوا زهادا وقد كان معوية من امرا عمر طول
مدته فما نقم عليه احد واما قولهم انه كان يحبوهم
ويخصهم بالعطا وانه اعطى مروان خمس افريقية فانه
باطل لانه توهم منهم فقد كان عثمن اتقى لله وابر
نفسا مع انفاقه في سبيل الله وكثرة بذله لماله
ونفسه في نصرة الدين والمسلمين وقد ذكرنا انه
اعطى من مال نفسه وقال لهم مرة في قسمه اما القرض
من بيت مال المسلمين وهذا ضعيف لانه كان غير
محتاج الى اقتراض مع سعة حاله ومن لم يثبت عليه
شي من ذلك لم يحل قرفه به واما تعلقهم بما انكرته عليه
عايشة وغيرها من مجاوزته تاديب الصحابة بالضرب

بالدرة الى الضرب بالعصا لا عيب عليه في ذلك لان الا
تمام التقويم بالضرب يستن الواحد الى الالف مرة بالعصا
ومرة بالدرة ومرة بالاستخفاف ومرة بالعزل واما ما اعلوا
به من امر الكتاب الذي وجدوه مع عبده على بعيره
وما تضمنه في بابهم وباب محمد بن ابي بكر وما امر به
عبد الله بن ابي السرح فانه لا حجة عليه من وجوه احدها انه
اعترف بان العبد عبده والبعير بعيره وحلف لهم
انه ما كتب الكتاب ولا امر بكتبه وكان من حق
كل مسلم سمع قسم عثمن ان يصدقه ويثق بقوله
فضلا عن يمينه واما اتهامهم عليه بعد ذلك وقولهم
نسلم مروان لانه هو كاتبه فانه طالبه بمعصية لانه
سال مروان عن ذلك وهو يومئذ معدود في الثقات فما
تيقن ان يكون كتبه فلم يحل له تسليمه اليهم ليحكم
فيه ولو انه ايضا اعترف بالكتابة لم يحل دمه ولو حل
دمه لم يكن اقامة الحد لهم ولم يكن لامام المسلمين
ان يمكنهم من اقامة حدوده وهم سعاة لسبيل اليه
هذا الشان ولا هم مامونين عليه وعلى انه لو ثبت ان
عثمن ومن معه كتبا الكتاب لم يكن ذلك بذنب
لهما لان اولئك القوم كانوا مستحقين لسعيهم
على عثمن وجمعهم له واستنفار الناس عليه

٢٤٤ وشتمه وتحصيبه على منبر الرسول صلى الله عليه واله
وسلم ومنعهم الماء واستخفافهم بسلطان الله تعالى في
حضرتهم الصحابة ومنازلهم وتقدم الغافقي عليهم واستيلا
بهم على المدينة وبدو هذه الافعال تكشف مما كتب به
عثمن واولئك القوم انصرفوا وليس الكتاب ومكانه
لم تكن والله اعلم ما جرى من قتل عثمن رحمه الله وطانه
من سفك الدما والمحن في فتنته الى اليوم فان قيل اوليس
كان من الصلاح في الدين تمكينهم مما حاولوا لما ان اعظم
الفساد وقد اعقب من التشاف والفرقة وسوء العاقبة
فيه ما لا ينقطع في غالب الظن الى يوم القيمة واما تعلقهم
بانه فرق على السنن حوز الصدقات التي كان يقوم عليها
رسول الله صلى الله عليه فانه غير ثابت ولو ثبت لم يحل
بذلك دمه ولم يكن ذلك من معاصيه اذ الذاه
اجتهاده الى ان الصدقة على ما صلحت وانه ارفق للعدد
وابلغ للعزل وانفع للظالم واحسم لطمع الطامع
في اذلال الامام ولعله قد جرى ما اوجب ذلك مما لم
نقف على كنهه وفي الجملة انا نعلم ان عثمن لم يكن يقدم
نفسه على ابي بكر وعمر فضلا عن النبي صلى
الله عليه واله وسلم الا ان ذلك كفر من فاعله واذا كان
ذلك كذلك لم يكن في هذا نقلوا لاحد لانه اذا فعله

الامام لوجه من المطاعن تبرا من تعظيمه لشان الرسول صلى
الله عليه واله وسلم واما تعلقهم بانه انصرف يوم حنين
فانه ما ثبت انه انصرف انصرافا فيهزم وانما انصرف متحرفا
لقتال ومنتهزا للفرصة وقد ذكر ان العسكر باسره
انصرف عن النبي صلى الله عليه واله وسلم ولم يثبت معه
الا عمه العباس وابنه عبد الله بن العباس او قثم حتى صاح
ياال المهاجرين ياال الانصار فتراجع الناس وليس يجب
على الواحد الثبوت عند انصراف القوم الا انهم متحرفين
لقتال او عن غالبين بانقطاع الرسول صلى الله عليه واله
وسلم عنهم الا ان شاء الله فكيف يتوجه هذا الذنب
على عثمن وحده من بين الجماعات على ان عثمن قد ذكر
الله قالة فان كان الامر على ما وصفوه فقد عفا الله عنه
حيث يقول ولقد عفا الله عنهم ثم قال ثم يتوب الله
من بعد ذلك على من يشاء فقبل الله توبته ونفعه القوم
من ذلك والتوبة تزيل الذم وعقاب الذنب فلا تعلق
في هذا واما تعلقهم بانه لم يحضر بدرا فانه جعل لا
اكثر ما في ذلك ان يكون غيره افضل منه وقد بينا
ان امامة المفضول جايزة مع حصول الفاضل لسبب
وعارض يقعده على ان الفضيلة له في تاخره عن بدر
لانه تاخر بامر رسول الله صلى الله عليه واله وسلم

له بذلك والزامه له لتعليل ابنته ومشاهدة امرها
لان ابنة النبي صلى الله عليه واله وسلم فقد كانت مرضت فا
مره بالمقام عليها وكان عليه السلم يقول ان بالمدينة
قوما تخلفوا عن اخرجتيه ما ادار امي فكانوا انه يعني
عثمن وقد جعل له مثل الحاضرين وضرب له بسهمه
من غنيمة بدر ولو علم انه متوتي للتخلف عن الحرب بغير
عذر لكان جرحا يذمه والتنبيه على سوء فعله وتابه
وهو اعاب بالطعن على النبي صلى الله عليه واله وسلم في
التهمة له دون غيره وما تعلقهم بانه تاخر عن بيعة
الرضوان فانه غفلة وجهل او لجاج وعناد وذلك انه انما
تاخر ليحمل رسالة النبي صلى الله عليه واله وسلم الى اهل
مكة حتى ارجف بالمدينة ان قريشا قتلت عثمن
فغضب النبي صلى الله عليه واله وسلم وقلق وقال والله
لئن كانوا قتلوه لاضرمنها عليهم نارا ثم اخذ لاجل
هذا الخبر على الصحابة بيعة الرضوان ثم قال هذه شمالي
عن يمين عثمن وهو له خير من يمينه فهو كان سبب بيعة
الرضوان وغضب النبي صلى الله عليه واله وسلم فكيف يكون
تاخره عنها منقوصا فدل جميع ما وصفناه على فضل عثمن
ومناهجه وعدالته وسلامة بيعته وانه قتل مظلوما

باب الكلام في امامة علي رضي الله عنه والرد على الواقفة عليه

فان قال قايل ما الدليل على اثبات امامة علي في ابتدا اهل الاسلام
به واسند اليه وتستحق الامامة الامه قيل له الدليل
على ذلك كمال خلال الفضل فيه واجتماعها له
لانه من السابقين الاولين وممن كثر بلاوه واجتهاده في
سبيل الله وعظم عناوه في الاسلام وعزته من رسول الله
صلى الله عليه وآله وسلم مع ماله من القرابة الخاصة
وتزويج النبي صلى الله عليه وآله وسلم ابنته وكريمته
فاطمة وما روي فيه من الفضايل المشهورة عن النبي
صلى الله عليه وآله وسلم نحو قوله اقضاكم علي
وان صحكم بدمع العلم فان القضا يشتمل على معرفة
ابواب الحلال والحرام والاحكام في الشرع والاحتياج
الى علمه امام الامة ونحو قوله عليه السلام حب علي
ايمان وبغضه نفاق وقوله في خيبر لادفعن الراية الى
رجل كرار غير فرار يحب الله ورسوله ويحبه الله
ورسوله ودفع الراية اليه بعد ان تفل في عينه وكان
ارمد قال علي فما رمدت عيني بعد ذلك وقوله من
كنت مولاه فعلي مولاه بعد قوله الست اولى بالمومنين
من انفسهم فاوجب من موالاته على باطنه وظاهره والقطع
على ظاهره وسريرته ما اوجبه لنفسه فعلمنا ان عليا
ناصر الامة ومجاهد في سبيل الله بظاهره وباطنه

لان المولى قد يكون بمعنى الناصر المعين بالنقل واهل اللغة
قال الله تعالى فان الله هو مولاه وجبريل وصالح المومنين
يعني ناصره قال الاخطل
فاصبحت مولاها من الناس كلهم واحرى قريش ان تهاب وتحمدا
يعني اصبحت ناصرها من الناس يزيد عبد الملك بن مروان
لان احدا في قومه لم يقدر على مثل نصرته اذا كان اماما
ذاك وما بعدهم وان كان منهم ناصر دونه ومن فضايله
قوله عليه السلام في غزاة تبوك لما لحق به وشكا خوض
الناس فيما به اما ترضى ان تكون مني بمنزلة هرون من موسى
الا انه لا نبي بعدي اي استخلفتك على المدينة كما استخلف
موسى اخاه هرون لما توجه لكلام ربه من غير بغض ولا
قلى وقوله لا يودي عني الا رجل مني واتباعه بسورة براءة
معه ليقراها على المشركين بمكة وهذا امر لا يليه
الا اهل القدر والنباهة ومن يصلح للحمل والاداء عن رسول
الله صلى الله عليه وآله وسلم الى مثل قريش في وفاره
عقولهم وكثرة احلامهم وقد وصفهم الله به مثل انهم قوم
يخصمون ومن فضايله قوله عليه السلام لفاطمة وقد
اشتكت اليه بعض حالها اما شعرت ان الله تبارك وتعالى
قد اطلع الى اهل الارض فاختار منهم رجلين احدهما اباك
والاخر بعلك وقوله اللهم ايتني باحب الخلق اليك

باكل معي من بعد الطائف فجا علي فاكل معه من طائر مشوي
كان اهدي اليه الى غير هذه الفضائل مما يطول ذكرها
فهذا مما ظهر له من اعظام كافة الصحابة له واتفاقهم
على علمه وفضله وثاقب فهمه ورأيه وعقد نفسه
وقول مثل عمر لولا علي لهلك عمر وكثير مما بعينه
له في الاحكام وسماع قوله في الحلال والحرام ثم
ما ظهر من فقهه وعلمه في قتال اهل القبلة من استدعائهم
ومناظرتهم وترك مبادأتهم والنداء اليهم قبل نصب الحرب
معهم ونداءه لا تبدءوا بالحرب حتى يبدءوا ولا يتبع مدبر
ولا يكار على جريح ولا يكشف بيت ولا يهاج امرأة ورده
رحال القوم اليهم وترك اغتنام اموالهم وكثرة
تعريفه ونداءه على من حصل في قبضته من اموالهم والاشعث
لابن عباس وغيرهم بقبول شهادة اهل البصرة وصفين اذا
اختلطوا ووضعت الحرب اوزارها والصلاة خلفهم وقوله
لمن سالهم عن ذلك ليس في الصلوة اختلفنا وانما اختلفنا
في اقامة حد من الحدود فصلوا خلفهم واقبلوا شهادة العدول
منهم الى غير ذلك مما سنه في حرب المسلمين حتى قال جلة
من اهل العلم لولا حرب علي لمن خالفه لما عرفت السنة
في قتال اهل القبلة هذا مع ما علم من شجاعته وغنائه
واحاطته علما بسير الحروب واقامة الحدود والحروب

وحمايته البيضة وقوله ظاهرا من غير يد احد حفظ عليه
ان قريشا تقول ان ابن ابي طالب رجل شجاع ولكن لا راي
له في الحرب لله ابوهم من ذا يكون اشد بها مني واشد لها
مراسا والله لقد نهضت فيها وما بلغت العشرين وها انا اليوم
وقد نيفت على الستين ولكن لا امر لمن لا يطاع وكثرة
ما ظهر منه من مناظرته اهل البصرة وصفين وحروراء والنهر
وان ولطيف ما احتج به وابان عن نفسه وفضل رايه وانه
على الواضحة في سائر ما اباه مما انكروه وقد بسطنا ذلك
من تأمل الشرط في كتاب مناقب الائمة وبعض هذه الخصال
ودون هذه الفضائل يصلح للخلافة ويستحق الامامة فبان
بما ذكرناه انه احق لما نظر فيه وتولاه ممن قال قائل
فما الدليل مع ما ذكرتم من فضله وجلالة قدره وصلاحه
لهذا الامر ان العقد له وقع موقعا صحيحا الانقياد للصحابة
والاقتداء به قيل له الدليل على ذلك ان عثمان رضي الله
عنه لما قتل واستولى الغافقي ومن سار معه من اهل الفتنة
على المدينة وهموا بالفتك باهلها وحلفوا على ذلك
للصحابة متى لم يقدموا النظر لانفسهم ويعقدوا الامامة
لرجل منهم فارادت الصحابة حسم مادة الفتنة وعرض هذا
على علي والمسرعة واتاه المصريون فامتنع عليهم
وعظم قتل عثمان واشتد يقول

ولو ان يوم طاوعتوني سرا انهم امونهم امرا بذي الاعادي با
ولزم بيته ثم عرض على طلحة وانه النجدة من فابى ذلك
وكرهه وانشا يقول

ومن عجب الايام والدهر انني بقيت وحيدا لا اجل ولا امري

ثم عرض ذلك على الزبير فامتنع وانشا يقول

متى انا عن دار بفيحان راحل وباعثها لحم عليه الكبايب

كل ذلك انكار منهم لقتل عثمن واعظام له فلم يروا به
به فلما خاف اهل الفتنة على انفسهم باهل المدينة وان يهاج
الفتنة واردوها خدعة اجتمع وجوه المهاجرين والانصار
من عشية اليوم الثالث على ما مضى من قتل عثمن فسالوا عليا
هذا الامر فانتموا عليه وناشدوه في حفظ بقية الامة
وصيانة دار الهجرة فتدخل في ذلك بعد شدة وبعد ان راه
مصلحة ورأى القوم ذلك لعلمهم وعلمه بانه اعلم من بقي
وافضلهم به واولاهم بهذا الامر فقد بايعه جماعة
من حضر منهم خزيمة بن ثابت وابو الهيثم بن التيهان ومحمد
بن مسلمة وعمار في رجال يكثر عددهم من المهاجرين
وهذا من واضح العقود وابينها لان المعقود له افضل من
بقي وممن ذكرناه من العاقدين بعضهم من يملك عقد
الامامة في الفضل والسابقة فوجب بذلك تمام بيعته
وصحة امامته فان قال قايل الكثير قد روي ان عليا

حضر المسجد ثاني هذا اليوم واجتمع اليه اهل المدينة
واحضر طلحة والزبير كأنهما ما خرجا فاما طلحة من بينه
واهل البصرة قد جعوا به وحكيم بن جبلة العبدي يحثه
بالسيف من خلفه ثم اخرج الزبير وقد احدق به اهل الكو
فه وملك الاشتر يحدوه من خلفه بالسيف حتى واحتى
احضر المسجد وخطب علي خطبته المشهورة ووصف
دخوله في هذا الامر وقيل لطلحة بايع فبايع مكرها وصفق
على يد علي عليه السلام فقال قايل من اخريات الناس لا اله
الا الله اول يد صفقت على يد امير المومنين يد شلا
والله لا يتم هذا الامر فقال الناس يد شلا وامر لا يتم
ثم بايع الزبير على هذه الصفة من الاكراه وروي انهما
قالا بايعته ايدينا ولم تبايعه قلوبنا وان طلحة قال بايعت
واللج على قفي بعد السيف وانهما قالا بالبصرة بايعناك
على ان نقتل قتلة عثمن وانه قال بايعاني بالمدينة وخلعا
ني بالعراق فكيف لا يكون بيعة القوم على هذا الوجه
فاسدة وامامته باطلة قيل له جميع ما ذكرتموه لا يقدح
في امامته لان البيعة قد كانت تمت ووجب الانقياد
لعلي بعقد من عقدها ممن ذكرناه قبل حضور طلحة والز
بير وما بعدهما فلا معتبر بالمبايعة بعد تمامها وبالوجه
الذي وقعت عليه من اكراه او غيره اذا كان فعليا كالسيم

لما تقدم ودخول في طاعة قد وجبت عليهما ولو تأخرا
عن الانقياد لامامته لوجب ان يكونا مأثومين وذلك
كما انه لو تأخر متأخر عن بيعة ابي بكر وعمر وعثمان
لوجب تأثيمه بعد تمام امامته وقولهما بايعناه مكرهين
فدعوى يعرى من النقل بما يدفعه ثم وقعت البيعة منهما
على سبيل الاكراه لم يضر ذلك بامامة علي لانه قد ثبت
قبل بيعتهما وقول من قال اول يد صفقت على يد امير
المؤمنين يد شلاء اول يد من ايدي اهل المسجد التي صفقت على
يده في ذلك الوقت ولم يرد انها اول يد بايعته فلا حجة
في هذا القول ويمكن ان يكون هذا القائل ظن ان يد طلحة
اول يد صفقت على يد امير المؤمنين ولم يكن حضر البيعة
عيانا فلا تعلق لاحد في هذا القول واما ما يروى من قولهما بايعناه
على ان نقتل قتلة عثمان فانه يبعد ان يكون صحيحا لانا لا
نقلا عن علي ومنهما على ذلك اتفاقا على خطأ الدين وذلك
ما يجب نفيه عنهما ما امكن ووجد اليه سبيل وذلك ان عقد
الامامة لرجل على ان يقتل الجماعة بالواحد لا محالة خطأ
لا يجوز لانه متعبد بذلك باجتهاده والعمل على رأيه
وقد يؤدي الامام اجتهاده الى ان لا يقتل الجماعة بالواحد
وذلك رأي كثير من الفقهاء وقد يكون ممن يرى ذلك
ثم يرجع عنه الى اجتهاد ثان فيعقد الامر له على ان لا يقتل

الحق الا على مذهب من مذاهب المسلمين مخصوص فاسد باطل
ممن عقد وتجنبه وليس يجوز ان ينسب الى علي وطلحة
والزبير خطأ مقطوع بفساده من جهة اخبار الاحاد التي
لا توجب العلم بصحتهما وعلى انه اذا ثبت ان عليا ممن يرى قتل
الجماعة بالواحد لم يجز ان يقتل جميع قتلة عثمان الا بان
تقوم البينة على القتلة باعيانهم وبان يحضر اولياء الدم مجلسه
ويطالبوا بدم ابيهم ووليهم والا يكونوا في كل حق
انفسهم بغاة عليه ولا من يجب استخراج قتلهم دون ان يد
خلوا في الطاعة ويرجعوا عن البغي وبان يؤدي الامام
اجتهاده الى ان قتل قتلة عثمان لا يؤدي الى هرج عظيم
وفساد شديد ولا يكون فيه مثل قتل عثمان او اعظم
منه وان تأخير اقامة الحد الى وقت امكانه وتقضي الحق فيه
اولى واصلح للامة والم لشعثهم وانفى للفساد والتهمة
عنهم وهذه امور كلها يلزم الامام في اقامة الحدود
واستخراج الحقوق وليس لاحد ان يعقد الامامة لرجل من
المسلمين بشريطة تعجيل اقامة حد من حدود الله والعلم
فيه بتاء الرعية ولا للمعقود له ان يدخل في الامامة
بهذا الشرط فوجب اطراح هذه الرواية ولو صحت
وكانا قد بايعا على هذه الشريطة وقبل هو ذلك
لكان خطأ منهم جميعا لم يكن بقادح في صحة امامته

لان العقد له قد تقدم هذا العقد الثاني وهذه الشريطة لا تعتبر
بها لان الغلط في هذا من الامام الثابت امامته ليس بفسق
يوجب خلعه وسقوط فرض طاعته عند احد من الامة فان
قايل فما تقولون في حرب طلحة ومطالبتهما بعقد الباب في خلعهما
له ان كانا خلعاه قيل له اما خلعهما له فانه لم يلبس بشي
ولا بقادح في صحة امامته ولا موجب لسقوط طاعته
لان امامته قد صحت فلا تنخلع بعد صحتها بخلعهما ولا بخلع
غيرهما ولا بترك الذهاب الى بعض مذاهب المسلمين
في امامته الحدث كما تنخلع بالاحداث التي ذكرناها من قبل فقط
واما حربهما له على ذلك فانه اجتهاد منهما وما اداهما الراي
اليه وهما من اهل الفقه والراي وكذلك عايشة فمن الناس
من جعل هذه المسلة من مسايل الاجتهاد ويقول ان كل
مجتهد فيها مصيب كما انه في ساير الاحكام ومنهم
من يقول ان الحق منها في واحد وهو راي علي وان مخالفه
مخطي في الاجتهاد خطا لا يبلغ به الاثم والفسق بل الوزر
عنه موضوع ومنهم من يقطع بصواب امير المومنين وخطا
من خالفه وبان عذره وانه معفو له ومنهم من يقول انهم
تابوا من ذلك ويستدل برجوع الزبير وندم عايشة
اذا ذكر لها يوم الجمل وبكايها حتى تبل خمارها وقولها
وددت ان لو كان لي عشرون ولدا من رسول الله صلى الله عليه وسلم

كلهم مثل عبد الرحمن بن عتاب بن اسيد وابن ثكلتهم
ولم يكن لما كان منهم يوم الجمل ومن لقا العذر لحوق بالجبل
والاسنة حتى صرف علي البغيين مثل اللجة وان طلحة نال النشاب
من عسكر علي وهو يجود بنفسه امدد يدك بايعك
لامير المومنين وما هذا الخبر والمعتمد عندهم قول النبي صلى
الله عليه واله وسلم عشرة من قريش في الجنة وعد فيهم
طلحة والزبير قالوا فلم يكن ليخبر بذلك الا على علم منه
بانهما سيتوبان مما احدثا ويوافيا بالندم والاقلاع ومن
ايمة المعتزلة من يقف في طلحة والزبير وعايشة ولا يدري
من المصيب منهم من المخطي كعمرو بن عبيد وواصل بن عطا
ومن مال الى قولهما وقال جلة اهل العلم ان الوقعة بالبصرة
بينهم كانت على غير عزيمة على الحرب بل فجاة على سبيل
دفع كل واحد من الفريقين عن انفسهم لظنه ان الفريق
الاخر قد غدر به لان الامر قد كان انتظم بينهم وتم
الصلح والتفرق على الرضا فخاف قتلة عثمان من التمكن
منهم والاحاطة بهم فاجتمعوا وتشاوروا ثم اختلفوا
ثم اتفقت اراوهم على ان يفترقوا فرقتين ويبدوا بالحرب
فجاة في العسكرين ويختلطوا ويصيح الفريق الذي في عسكر
علي غدر طلحة والزبير ويصيح الفريق الذي في عسكر
طلحة والزبير غدر علي فتم لهم ذلك على ما دبروه ونشبت الحرب

فكان كل واحد منهم دافعا المكروه عن نفسه ومانعا
من الإشاطة بدمه وهذا أصوب من القعود بغير طاعة
لله إذا امتنع القتال والامتناع منها على هذه السبيل
وهذا هو الصحيح المشهور أن البيعة تمت وبه نقول ثم إن قال
قائل فإذا كان إمامة علي من الصحة والثبوت بحيث وصفكم
فما تقولون في تأخر سعد بن أبي وقاص وسعيد بن زيد
بن عمرو بن نفيل وعبد الله بن عمر ومحمد بن مسلمة
وأسامة بن زيد وسلامة بن وقش وغير هؤلاء ممن يكثر
عددهم وقعودهم عن نصرته والدخول في طاعته
قيل له ليس في جميع القاعدين ممن سميناه وأضربنا
عن ذكره من طعن في إمامته أو اعتقد فسادها وإنما قعدوا
عن نصرته على حرب المسلمين لتخوفهم من ذلك وتجنب الإثم
فيه وخشية مواقعة المعصية في طاعته وهذا الفعل
وبذلك احتجوا عليه في القعود وقد وردت فيه الأخبار
فقال منهم قائل لا أقاتل حتى تأتيني بسيف له لسان يعرف
المؤمن من الكافر ويقول هذا مؤمن لا تقتله وهذا
كافر فاقتله ولم يقل إنك لست بإمام واجب الطاعة
وقال له محمد بن مسلمة بعض احتجته ومفاوضته
إن رسول الله صلى الله عليه وسلم عهد إلي إذا وقعت فتنة
في المسلمين أن أكسر سيفي وأتخذ مكانه سيفا من خشب

وفي خبر آخر أن أغمد سيفي وأمسك بيتي حتى يأتيني منية قاضية
أو يد خاطية فاعذرني يا علي لا تنكر أنت تلك اليد الخاطية
ولم يقل له لست بإمام مفروض الطاعة وكذلك قال أسامة
بن زيد قد علمت يا علي أنك لو دخلت بطن أسد لدخلت
معك ولكن لا مواساة في النار ولم يقل إنك لست بإمام
وإنما خاف من قتل المسلمين وليس هذا من القدح في الإمامة بسبيل
فإن قال القائل أفترون هؤلاء مخطئين في تأخرهم عن نصرة الإمام
العادل وإجابة دعوته مع لزوم فرض طاعته وثبوت
إمامته قيل لهم لا لأن عليا لم يلزمهم الحرب قهرا ولم يحتمه
عليهم ولا جعلهم في حرج من التأخر عنه بل رخص لهم
في ذلك وفسح لهم فيه علما منه بعذرهم وخوفهم
وضعف نفوسهم عن حرب المسلمين وخشية اكتساب
الإثم في هذا الباب فلذلك لم يجب تأثيمهم سيما إذا
علم أن القاعدين قد سمعوا من الرسول عليه السلام
ما يسوغ لهم التأول في القعود عنه ويعتذرون به
في الفزع من حرب المسلمين وقتلهم وقتالهم وقد روى
سعد بن أبي وقاص وهو أحد القاعدين عن علي عن النبي
صلى الله عليه والسلام أنه قال قتال المسلم كفر وسبابه
فسوق ولا يحل لمسلم أن يهجر أخاه فوق ثلاثة أيام وقد روي عنه
أيضا عن النبي صلى الله عليه أنه قال ستكون فتنة القاعد فيها خير

من القائم الخبر وبعض هذا التغليظ يمنع من الإقدام على قتل
المسلم وقد روي نحو هذه الرواية أو مثلها عن أبي موسى الأشعري
أنه سمع نبي الله صلى الله عليه يقول مثل ذلك وروي عن
النبي صلى الله عليه أنه قال من حمل علينا السلاح فليس منا وروي عن
جابر أن النبي صلى الله عليه قال إن الشيطان قد أيس أن يعبد
ولكن في التحريش بينهم وفي بعض هذا ما يوجب الخوف والامتناع
امتناع من قتال المسلمين إلا أن يؤدي الاجتهاد إلى أنه مستحق
للقتال فإن فرض ذلك فقد يعرض على الإنسان فيلزمه حينئذ
ومتى لم يرد ذلك لخوف الزلل في مثل هذه الفتن كان معذورًا
وقد كان علي رضي الله عنه مدفوعًا إلى أمر عظيم من قتلة
عثمان والمطالبين بدمه والمنكرين لقتله فكان لا يمكنه
إقامة القود والحد على قوم قتلوا أن يجعلا لا يعرف أعيانهم
فإن كان يعلم أنهم يختلفون ويختلطون بالبراء من أهل
عسكره من حيث لا يمكنه تمييزهم والتوصل إلى معرفة أعيانهم
وكان يقيدهم لا وهم أهل حرب له وغير مطالبين بالدم لأحد
بعينه ولا مقيمين على ذلك بسببه ولا يحمل إليه إقرارًا ولا اعتراف
بالقتل من أحد على وجه يثبت به ويمكن العمل به وكان
الخاصة من أصحابه مثل مالك بن الحارث الأشتر وبديل بن
ورقاء وابن ياسر ومحمد بن أبي بكر والغافقي وغيرهم ممن يأتي
أنهم يكثرون الطعن على عثمان والغالين فيه والراضين بقتله ولا

فقال علي لا يمكنه رضي الله عنه أن ينتقم منهم وجرد
القول في لعن قاتل عثمان والبراءة منه والأمر بأقواده وأخذ
أحدهم من العسكر لما اتهم ربما يزيد ونحوه من مشايخ
الأمر عليه والفرج فيه لا يلحقه ولا يتلافى ولا يمكنه التصويب
لقتل عثمان وإظهار الرضا به لعلمه رضي الله عنه بأنه قتل
مظلومًا وتبريه من قتلته وأنه لو قال ذلك أشد لنفور الناس
عنه وتكون منفذًا واعتقد بذلك الصلاح وظن السامعون أن قوله
في عثمان ذلك مما هو بريء من ذلك وكان إذا سئل عنه
أجاب بالكلام المجمل وتعلق إلى لطيف التأويل في الرفق
للفريقين وكانوا إذا سمعوا منه الكلام المجمل ورأوا
قتلته مختلطة بعسكره ظنوا أنه مؤثر للجرى وأنه
متمكن من إقامة الحد وأخذ القصاص لأوليائه وأنه محتمل
لهم وإن كان بريئًا من ذلك ويعتبر ظاهر اختلاط القوم
بعسكره وما يسمع من محتملات أقاويله طريقًا للاجتهاد
المحارب المطالب له بدم عثمان والقاعد عنه مصيبًا للمنع
ظنه به مما هو بعيد عنه ولا يبعد أن يكون المحارب له
والقاعد عنه مصيبين فيما فعلا لأجل هذه الشبهة وإن زول
الإثم عن من قصد هذا المقصد وما يطالب بنصبه وعقوده
عن الخذلان للإمامة والفتنة والتهاون بالفرض وجب النهي
عن العدوان والأخذ بالتشديد وقد يعني أن عليًا رضي الله عنه

قال بالبصرة والله ما قتلت عثمن ولا مالأت على قتله ولكن الله
قتل عثمن وانا معه وهذا محتمل لظاهر يقوم عنده انه خدعهم
وانه قد اخبر انه قتله بقوله وانا معه وليس ذلك كذلك
لانه اراد انه اماته ويميتني معه لانه قد حلف وهو الصادق
انه ما قتله ولا مالأ على قتله وروي عنه انه سئل عن قتل عثمن
مرة اخرى فقال ما ساءني ذلك ولا سرني فصار بظاهره سببا
لتاول الفريقين عليه غير الحق وهو انما اراد بقوله
ما ساءني مطالبته من يطالب بدمه واجتهاده في ذلك
ولا سرني وهو يقول اللهم العن قتلة عثمن في البر والبحر
فيقول المتاولون عليه عن هذا الظاهر انما اراد اللهم العنهم
إن كانوا مستحقين للعن وكان عثمن غير مستحق القتل
ليرضي العامة بذلك والا فهو الذي سبب قتله والب عليه
وكان ذلك من كراهته لظلم عثمن وعصبه للات
وسبيل ما ذكره قول اخرى عن دم عثمن فقال ان دم
عثمن في حجري هذه فقال قوم وهم اهل الحق اراد ان دمه
في عنقي لانه لي وواجب علي حتى اقيد به واقتل قتلته
متى قامت البينة عليهم باعيانهم وامكن اخذ الحق منهم
وقال الاخرون بل اراد هو الذي قتله وليس بقتله
ودمه اليه وكذلك كان يجب عليه وكل هذه الاقاويل
مع اختلاط الفريقين بعسكره وكونهم تحت رايته

مسوغ التاويل للعارف بالله والقاعد عنه عند نفسه
وتشكيكهم وكل على علي بان اسلم امرهم واعلمهم بما يعرض
لهم من الشقاق فكان يبين لهم من الماثم ولا يجبر القاعد
عنه على الحرب علما منه بما قد سبق اليه وهم مما هو
بريء منه وقد روي ان عليا قام في الناس خطيبا عند مسيره
الى البصرة فقال ايها الناس املكوا انفسكم وكفوا ايديكم
والسنتكم عن هولاء فانهم اخوانكم واصبروا على ما
ياتيكم فان المخصوم من خصم اليوم وسار علي بعقبه
ثم انه قام فيهم مقاما اخر فقال لا تقاتلوا القوم حتى يبدءوكم
فانكم بحمد الله على حجة فاذا قاتلتموهم فغلبتموهم
فلا تجهزوا على جريحهم واذا هزمتموهم فلا تتبعوا مدبرا
ولا تكشفوا عورة ولا تمثلوا بقتيل فاذا وصلتم الى رحال
القوم فلا تهتكوا سترا ولا تدخلوا دارا الا باذني ولا تا
خذوا شيئا من اموالهم الا ما تجدونه في عسكرهم يعني من
سلاح خزانة السلطان لانه قد بين ذلك وفسره في كلام
له اخر قد ذكرناه في غير هذا الكتاب ولا تهيجوا امرأة
باذى الى مكان وان شتموا اعراضكم وسبوا امراءكم
وصلحاءكم فانهن ضعاف القوى والانفس والعقول
ولقد كنا نومر بالكف عنهن وانهن لمشركات وهذا
يدل على انهم غير مشركين وان حربه كانت مع هذه الحال

مؤمنا وكذلك قوله ان اخوانكم يدل على انهم
مسلمون غير كفار ولا فاسقين لان مثل هذا الاطلاق
يقتضي المساواة عنده في التسمية الدينية وقد روي ايضا
في رواية ظاهرة ان عليا قام عنده منصرفه من الشام
وخروج الخوارج عليه وانكارهم الحكم واكفارهم
لمعاوية واهل الشام والبصرة عند خطاب وقد اشارت
عليه به هذا ان جارية بن قدامة السعدي فقال عند ذلك
انا والله ما قاتلنا اهل الشام على ما توهم هؤلاء الضلال
من التكفير والفراق في الدين وما قاتلنا الا لنردهم
الى الجماعة واياكم وما منهم الفرقة وانهم لاخواننا
من الدين نبينا واحد وربنا واحد ودعوتنا الا انا على الحق
دونهم وانا على عهد من رسول الله صلى الله عليه وآله
وامر امرنا عنه بقتال الباغين والناكثين وان الرشاد
عندي ان يجمعنا الله واياهم وما لهذا الامر مثل الوقف
عسى الله ان يجمع بهذه الفرقة التي كانت عليه من الجماعة
ما اكره العلم من هؤلاء الضلال الامر كان يكره
الجهاد للعدو ويعودون بانفسهم عن الحرب ويبعدون
ارواح على المسلمين والله لقد كنا مع رسول الله صلى الله
عليه وان القتل بين الاباء والابناء والاخوان والقرابات
فما نزداد على كل مصيبة وكل شدة الا ايمانا ونصرا

الحق وسلمنا الامر لله تعالى وصبرنا على الم الجراح ولكنا
لما اصبحنا نقاتل اخواننا في الاسلام على ما دخل عليهم من الزيغ
والتاويل والشبهة فاذا طمعنا في خصلة يلم الله بها شعثنا
ويبدلنا بها الى البقية بيننا رغبنا فيها وامسكنا عما سوى
اهاتم قطع الكلام وجميع ما قاله علي مفارق لما يعتقد
الشيعة او الشراة من اهل البصرة والصفرية من اكفارهم
واخراجهم عن الايمان فلا عذر لمسلم في الخلاف عليه
والسرف والاغواء في اكفار المحارب له على التاويل
والقاعد عنه والحال ما وصفناه وقد روي ان الاعور بن البنان
المنقري وكان من اماثل اصحاب علي عليه السلام قام
اليه في مسيره الى البصرة فقال يا امير المؤمنين
على ما تقدمنا فقال على الاصلاح   النائرة لعل الله
ان يجمع بي شمل هذه الامة ويصلح بينهم وقد اجابوا
فقال فان لم يجيبوا قال تركناهم ما تركونا قال فان
لم يتركونا قال دفعناهم عن انفسنا قال فهل لهم
مثل ما عليهم من هذا قال نعم وقام اليه ايضا ابو سلا
مة الدالاني فقال يا امير المؤمنين اترى لهما ولا حجة
فيما طلبوا من هذا الدم يعني دم عثمان ان كانوا
ارادوا الله بذلك فقال علي نعم قال افترى لك
حجة في تأخيرك ذلك قال نعم ان الشيء اذا كان لا يدرك

فالحكم فيه احوط واعم نفعا فاما قتال علي لهم
اسلسا بقتال عدا ما لا اني لارجو ان لا يقتل احد نقي قلبه
منا ومنهم الا ادخله الله الجنة فهذا هو الذي اخبرنا
عنه من انه كان مسوغ لهم التاويل وان وجبت
عليهم حربهم حتى يرجعوا الى ما هو عنده اولى وذلك
فرضه ومثال هذا من احكام المسلمين من الشريعة
ان فرض المراة اذا رات انها قد طلقت بقول فالها ان زوجها
وان عليها الهرب منه وترك التمكين وفرضه الطلب
واستباحة الاستمتاع بها وسيما اذا لم يكونا بحيث يفصل
الحاكم بينهما ويجبر احدهما على حكمه وامثال هذا
ما يتبع الشرع بعينه كان اكثر وروي ايضا ان مالك بن حبيب
اليربوعي قام اليه في هذا المسير فقال ما انت صانع يا امير
المومنين اذا لقيت هولاء القوم قال قد بان لهم ولنا الصلاح
والكف احوط وان بايعونا فذاك وان ابوا الا القتال
فصدع لا يلتام قال ابن حبيب فان ابتلينا بذلك فما حال
قتلانا وقتلاهم قال من اراد الله نفعه ذلك وكان
نجيه وهذا ايضا كالاول في التخريج بترك تاثيمهم
وافضل احوالهم عنده ان يكونوا قد اخطاوا خطا في
الاجتهاد ولا يلحقون به الاثم ولما ورد علي كرم الله
وجهه الكوفة وانفذ ابا موسى حكما واختلف الحكمان

وقام علي منبر الكوفة فقال قد كنت نهيتكم عن هذه
الحكومة فعصيتموني فقام فتى ادم فقال انك والله
ما نهيتنا لكنك امرتنا ودمرتنا فلما كان منها ما كان
براة نفسك ونحلتنا ذنبك فقال له علي وما انت وهذا
الكلام قبحك الله والله لقد كانت الجماعة فكنت فيها
خاملا فلما ظهرت الفتنة نجمت فيها نجوم قرن الماعز ثم التفت الى الناس
فقال لله منزل نزله سعد بن مالك وعبد الله بن عمر والله
لئن كان ذنبا انه لصغير مغفور وان كان حسنا انه لعظيم
مشكور وهذا ايضا تصريح منه بترك تاثيم القاعد عنه
وان كان مخطيا وتجويز منه ان يكون مصيبا اذا كان
مجتهدا وكان الامر عليه في القتال مشتبها ملتبسا
ولم يكن معاندا متحققا ولا موثرا للهرج والفساد والبغا
ومن هذا الباب لاعتقاد على شرف وضلال وقد
استقصينا القول في جميع هذه الابواب وبسطنا البراهين
على ما نوجبناه من الصواب في غير هذا الكتاب بما فيه
مقنع للمسترشد وتبيان للمتعلمين وان كان فيما
اوردنا من هذا المختصر كفاية وبه تم الكتاب والحمد لله
ومنه وصلى الله على محمد واله اجمعين
وكتب في شهر محرم المبارك من سنة ثمان وتسعين واربعمائة
وحسبنا الله ونعم الوكيل

[illegible]

[illegible]

نحب لجازعٍ باكٍ مصابٍ بأهلٍ أو حبيبٍ ذي اكتئاب

شقيقِ الجيب يدعو الويل جهلاً كأنّ الموتَ بالشيءِ العجاب

وسوّى الله فيه الخلق حتى رسول الله فيه لم يحاب

له ملكٌ ينادي كلّ يومٍ لدوا للموتِ وابنوا للخراب

٢٥٥